



5712  
~~SIA~~

\* (فهرسة الجزء الثانى من حاشية الشهاب على البيضاوى) \*

صفحة	
١٩٤	قمت على اعراب ماذا
١٩٣	مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع
١٣٥	مسئلة الموافاة
١٣٨	تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بقسما ونعما
٢٠٥	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعال التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل في الفرق بين احدى المستعمل في الاثبات واحد المستعمل في النفي
٢٦١	مبحث شريف في عمل المصدر في الفاعل المرفوع
٢٩٣	مطلب تستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نقيس في المضارع بعد حتى

الجزء الثاني من مائتيه الحساب الحسابات

القاضي والحساب الرافض على قمبر

والقاضي قدس الله

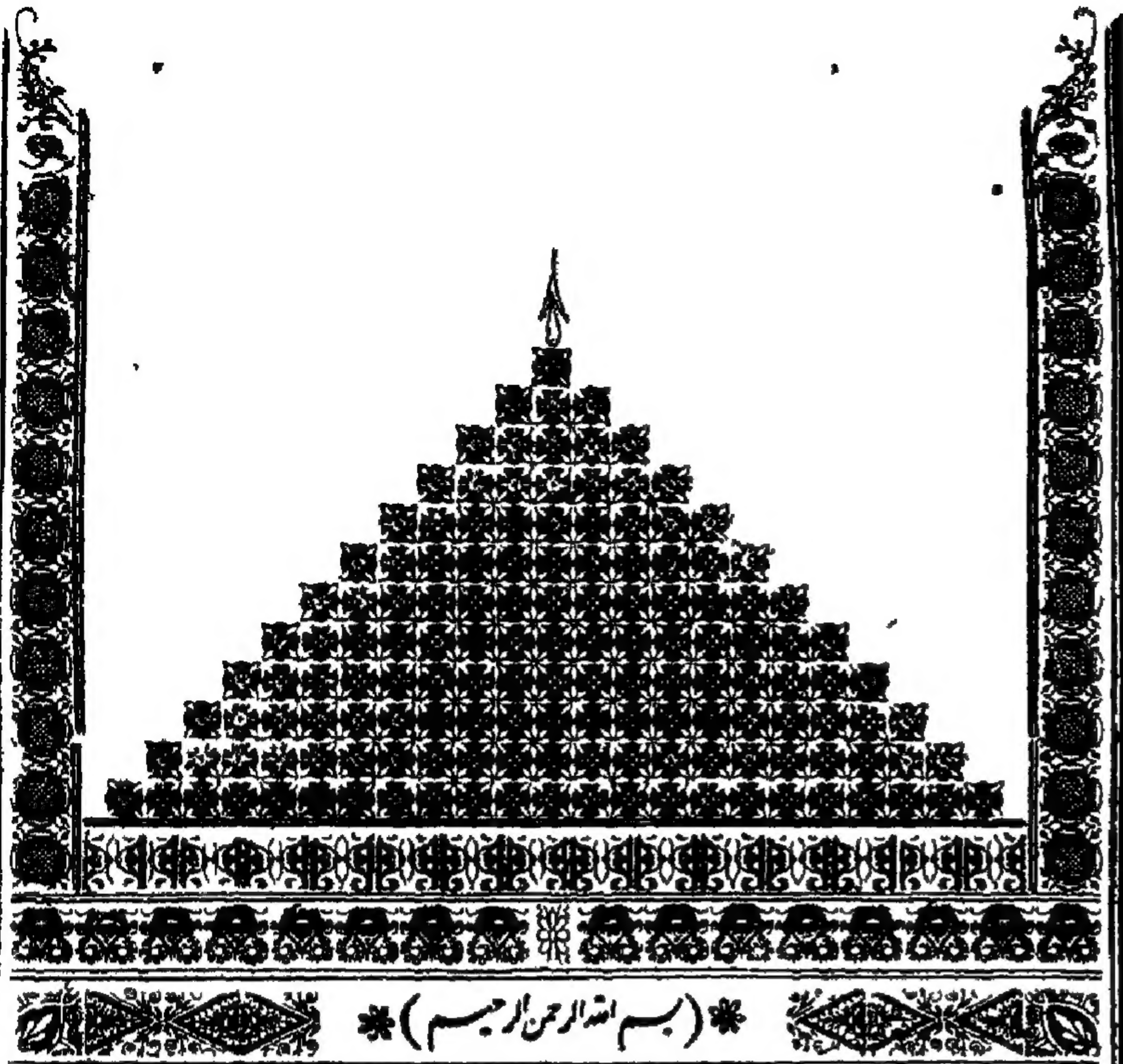
بدهما ونزفهما

أمين

١٠

5112  
51A





(قوله لما عتد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا  
 وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والإيمان بالغييب والقلاح  
 والقوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقابهم في الكفرة  
 وإخفاء الكفر والخذاع وضربهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع  
 مصرف من صرف المال إذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم إذا أبدله استعيرها لما هم عليه  
 في أعمالهم وأعمالهم أو لما ينول إليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا  
 معنى قوله في الكشف عتد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم  
 ومصارف أمورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدا ويشتقيها ويحفظها عند الله تعالى ويرددها  
 واقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدا الخ لما يريد عليه من أنه لم يذكر  
 للمؤمنين مشقيات ومرديات ولللكافرين مسعدات ومحظيات وإن أوجب عنه بأن المذكور صريحاً  
 للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمناً فيكون الكل مذكوراً للكل فإنه  
 رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصاً بالوجود في المقابل  
 الآخر وإن كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أن نقول أنه لا وجه للرد لأن مقابل كل  
 خاصة لم يلحظ فيه أنصاف الآخر به هنا إذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه  
 كمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخ في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم يتفق أصلاً ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك  
 وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما أسقامهم الله به لا يمدح به المؤمنون  
 كما قيل ألم تر أن السيف ينقص قدره \* إذا قيل إن السيف أمضى من العصى  
 فلا وجه لما قيل من أن الرذم ودود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بعلاظة انفهامه ضمناً  
 وكونه مفروضاً غير محقق مثلاً إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

(بأنهم الناس اعبدوا ربكم) لما عتد فرق  
 المكلفين وذكر خواصهم ومصارف  
 أمورهم



الصفوا بجلالاتهم الشفوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وصكدا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا ( قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ ) قد قد منالك أن الالتفات للانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخرها والبيان بأحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهملنا هذا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من أن هذا مبنى على عدم الوثوق بما سياتى عن علقمة أو على أنه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها انزلت منفردة عما قبله فكيف يتحقق فيها الالتفات الآن يقال يمكن فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكيف في القرآن مثله من المفاسد والخبر عما سياتى ثم انه ذكر الالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هو السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم ذهب الذين يهزهم متداحهم \* هز الحكمة عوالي المزان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والاراداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقة لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكلف المشاق كما في الصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصو العدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكتفى للنكتة الوجودية البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا ليقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا ينجي بعده ( قوله ويأخرف وضع الخ ) هذا هو الصحيح وقيل انه باسم فعل والاشهر أنهم اوضع لنداء البعيد وقيل انها المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نادى بها القريب فلتزيلة منزلة غيره اما العلو رتبة المنادى أو المنادى بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يارب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عدا الله عليه عن عباده وعظمة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعولة وزيادة الخت عليه لان نداء البعيد وتكافئه الحضور لا امر يقتضي الاعتناء والخت فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في باباً ومكبية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعولة المنادى لاجله قلت المدعولة تصيب أمر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتصليه فهو بعيد ما لا وقوله في الاتصاف ان ما ذكر في توجيه البعيد امر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب بعيد وبأن هو أقرب من جبل الوريد فان هذا من العباد في مقام البعيد ليس بشئ فان القرب في كلام المنادى باعتبار الحقيقة وتقس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا لبتني كنت عنده \* وما قلت اجلالا لله لبتني عندي

كما نوهه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق وازافة الجبل له كلبين الماء ( قوله وهو ) أي يامع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقدير انا نادى وما في معناه أو بيان نفسه القيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بأن المتكلم نادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصوده الانشاء ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب في الانشاء وكونه لانشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا ثم المعنى يدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا السامع وتنشيطه واهتمامه بالعبادة وتفخيم شأنها وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويأخرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعي يارب والله هو أقرب اليه من جبل الوريد أو لعلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعولة وزيادة الخت عليه وهو مع المنادى جملة مضيدة لانه نائب عن نائب فعل



النادي لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصير لها غير مستقلة كالجملة الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأني الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنم وبلى ولا وهو في قوة المذكر من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى لها معان كالوصولية والشرطية والاستفهامية والواقعة في النداء اسم مكررة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل به بالنداء ما فيه أل لان لا تدخل عليها في غير الله الاشدوذا وقيل انها موصولة وردة النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها فهي موصولة كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذرا أى ممنوع بناء على ما عرف من كلام العرب لاتعذرا عقليا وقوله لتعذرا لجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يازيد وأيهم يفعل كذا الاجتماع العلية والنداء والاضافة والموصولة كما حققه نجم الأئمة الرضى فليس مشله بمنع عنده حتى يحتاج الى التذكير أو ما نحو بالرجل ممنوع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الاشدوذا كقوله \* ولالما بهم أبادوا \* قبل وانما قال كمثلين لان باليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يعترف المنادي في كل موضع ولم يبين أن تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل يارجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادي الخ) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وايلأومرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادي المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمبارزي فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدم ولا يتبعه عليه أحد لخالفه لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود وألانه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد لتع الفصل بينهما فان قلت الوصف يلزم ضمير مقصود بالنسبة لتبوعه فاذكر بنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصل قلنا يتأني في بابلية له فلكونه مفسر المبهم بما يجعله مقصودا في حد ذاته وهما الشك كال وهو أن الرجل في قولنا يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرايية انما تحدث بمعامل ولا عمل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنسوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدأ مقدّر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عيب منه مع تجهره فان هذا من الاستسالة الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري وقد أطل الكلام فيها في الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لصفة المنادي ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التقصى عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض واذ اسميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفة الظاهر لا نظير له في لزوم وقوله أقممت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقممت في الامر اذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنه وزيادتها لازمة للعوقبة وقوله ها التنيه بالقصر أى لفظها الذي يكون التنيه في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزءه وسيأتي بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا أنها لما كانت في واد واحد جرى عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادي الموصوف بذى اللام وأوجه التأكيده نسر بنكر الذكر والايضاح بعد الاجام واختيار لفظ البعيد وتأكيده معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى في نسخة كذا وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للعت بأسماء الاجناس بذى الخ كما هو واضح من كتب النحو اه معصيه

وأى جعل وصلة الى نداء المعترف باللام فان ادخل يا عليه متعذرا لتعذرا لجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادي وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأقممت بينهما التنيه تأكيدها وتعويضا عما يستحقه أى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد



التنبيه واجتماع التعريفين في التداوأل وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما ينتم ما اعتراض  
والجمله حاله للتعميم وتتم التعليل واقتضاه كذا بالذات فعل تفضيل من التأكيدي بالهمزة ويقال من  
التوكيد وكذا قوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها فاعلمون فلا تغفل (قوله والجوع  
وأسماءها الخ) الجوع ما دل على أكثر من اثنين واسم الجمع مشبه إلا أنه اشترط فيه أن يكون  
على صيغة تغليب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى  
الداخلية عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف وانصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حالية وزينة له  
استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقد أفادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من  
التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجح لبعض أفرادها على بعض فيتناول  
الجميع وهذا في الجوع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدلى على العموم بصحة الاستثناء فانه  
استفاد في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم  
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذا لم تكن للعهد هل الاولى على الجنس والعهد  
الذهني المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأفيد وكلام المصنف يتطرق للاخير وقد قيل على قولهم  
ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء  
يكون من الناس كاسم العدد فحوله على عشرة الاثلاثة والاعلام كضربت زيدا الاراسه وصمت  
رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم  
بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور  
والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فدفع بأن ما ذكره عام تأويله بتقدير جمع مدرف  
بالإضافة كعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيده لانه لو لم يكن عاما كان التأكيده  
تأسيلا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الأصوليون كقولهم يوم  
السقيفة لا تمعة من فريش رذاعلى الانصار في القصة المشهورة (قوله فالتاس بهم الموجودين الخ)  
هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعه كالتداه وبعض الضمان  
نحوها بها الناس قالوا وليس خطا باعتمالى بعد الموجودين في زمن الوحي أولان بعد الحاضرين مهبط  
الوحي والاول هو الوجه وانما ثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع وأما مجرد اللفظ  
والصيغة فيقال يمكن مخصوصا كما بها النبي فلا وقال الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وانما انفصل أنه  
لا يقال للمعدومين نحوها أيهم الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب النبي  
والجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فاعدم أجدر وهم قالوا ولولم يكن الرسول صلى الله عليه  
وسلم مخاطبا به فمن بعدهم لم يكن مرسلهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون متافهة فيمكن  
أن يحصل للبعض شفاها أولان بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقر في الأصول  
وفي شرح العضد للحق التفاتاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال  
الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين الحمدي وهو  
الأقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان  
للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدلى به على خلافه  
ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير  
من الشافعية في كتبهم الأصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر  
وقد قيل أنه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كافي قوله

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته \* وإن أنت أكرمت اللئيم عجزدا

فن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد وأشياءه وقال في شرحه انه يريد أنه يتم من

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده  
من حيث انهم أمور عظام من حقها أن  
تفطنوا لها ويقبلوا بقولهم عليها وأكثرهم  
عنهم فاعلمون حقيق بأن ينادى له بالأسد  
الابلغ والجوع وأسماءها المحلاة باللام للعموم  
حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء  
منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله  
سبحانه وتعالى فسجد الملائكة كلهم  
أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى  
عنهم بهم وما شاة عباد الله فالتاس بهم  
الموجودين وقت النزول



سوجد بعد وقت النزول لا لفظ بل لما تواتر من دينه كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة  
كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب  
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاماء والسباق مناديه في خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين  
جعل عاماً وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير ما تلى (وهنا بحث) يجب التنبيه له وهو أن خطابه تعالى  
بكلامه لعباده أنزل قائم بذاته والنظم القرآني بآياته وخطاب المحدثين أزل وتكليفه مقترن عند  
الاشاعة والظاهر أنه حقيقة ولا يمكن جبر ما في القرآن من الخطاب مجازاً ولا ينبغي بعده عن ساحة  
التنزيل ويوجه أيضاً بقدر قوله والمأمور بالرسول صلات الله وسلامه عليهم وتوابعهم من أئمة الدين  
في تبليغ الأئمة إذا وجدوا وعلى هذا القرض والتقدير لا يحتاج إلى التجوز أصلاً كما ذهبوا إليه  
كما سمعته آنفاً على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة  
بالاجماع أقرب وقد قام صاحب التحرير حول هذا التقرير وإن لم يفتك عقدة تعقده وقوله لفظاً تميز  
ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله إلا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومته بخروج بعض منه  
كالصبي والمجنون (قوله وما روى عن علقمة الخ) قال السبوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل  
القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مسعود  
أيضاً كما أخرجه البرازي في مسنده والحاكم في المستدرک والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطبري أنه لم يجده  
في شيء من كتب الحديث من تصديره والمراد بالرفع في قوله أن صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لأن الناقل  
لا يلزمه غير تعميم نقله فالرفع عنه الغوى أو تجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي  
صلى الله عليه وسلم أو صاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بأمر أي وعلقمة والحسن ليسا من  
الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ما في حكم المرفوع المرسل ثم أنه  
قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل إن هذا لا يتمشى على واحد  
منها وهو منقوض بأمر منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيها يا أيها الناس  
ويا أيها الذين آمنوا وإذا ما تذكر بالنزول تعسف فإن كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد  
اضطرروا في التوجيه فن قائل المراد أنه خطاب جمل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الإمام  
الجعفي في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالأول ما وصل إلينا نزوله  
بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو أولها حرف تميم سوى  
الزهر أو بن الرعد في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولي فهي مكينة وكل سورة فيها يا أيها الذين  
آمنوا ذكر المناقضين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكينة وكل سورة فيها فريضة أو حكمة مدنية انتهى ومنه يعلم أن  
ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثر ما لم يرد به التخصيص بعيد جداً وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد  
النظر ونقله عن الإمام الشافعي من غير اعتراض عليه فإذا صح هذا من التابعين وكرار السلف فهو قول  
لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالسكاه الخ) قيل عليه أنه  
لم يستدل أحد بهذا إلا على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى إلى  
دفعه وغاية ما استدلى به أنه مكي نزل بمكة مع عمومته للمؤمنين والكفار لأن سبب النزول ليس بمخصص  
وأيضاً بشئ لأنه إذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل الهدية واختصاص لاسمها والاتفاق في الصدر  
الأول أنما حدث بعد الهجرة وقد ذهب إلى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال أو إلى كفار  
مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وإرضاء في شرح التأويلات وبعضهم هنا كلام مشوش تركه  
خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار  
بما حال كفرهم بإداء العبادة فإنه باطل وإنما لم يجب عليهم القضاء بعد الإسلام بل هم مأمرون بما يتوقف

لفظاً ومن سجد لما تواتر من دينه عليه  
الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه  
وأحكامه شامل للقبيلين ثابتاً إلى يوم  
القيامة إلا ما خصه الدليل وما روى عن  
علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يا أيها  
الناس فمكي ويا أيها الذين آمنوا فمدني أن  
صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار  
ولا أمرهم بالعبادة



عليه من الايمان وبإدائها بعدد والمتني هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره  
 ولا تنافي بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بل بتقديم شرط  
 كالحديث المطلوب منه الصلاة وهذا إشارة إلى ما فصل في الأصول في تكليف الكفار بالشروع وعدمه  
 وفي التحرير ليس محمل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبني على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً  
 للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط  
 في صحته الايمان حال عدمه فتشايخ سمرقندي على أنه شرط لصحته خصوصية فيه لا لعدم كونه شرطاً  
 بل لأنه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف لما هو دونه ومن سواهم  
 متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد وفي الاعتقاد فقط فالعراقيون  
 والشافعية ذهبوا إلى القول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون إلى الثاني ولم ينص  
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها المكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى  
 وويل للمشر مكن الذين لا يقرءون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتتفق عليه  
 فإن قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد التبان بشرط  
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالشروع على مذهبه  
 يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع  
 ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الأكثر لا أغلب على أن المقصود  
 ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) إشارة إلى ما في المكن كشف من السؤال والجواب  
 من أنه لا يصح توجيه الخطاب إلى الفرق الثلاث ولا إلى الكفار فقط كما روي عن علقمة لأن التبادر من  
 العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا  
 الكفار لا متناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال  
 إن الأمر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلباً بالعبادة المستقبلية حتى يكون تحصيل الحاصل ولا يتجه  
 السؤال لأن التبادر من إطلاق العبادة أصل أحداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بأن  
 المطلوب من المؤمنين ليس ابتداء أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلًا فلا  
 اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادة على أنهم أمروا أن يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها  
 فإن الأمر بالشئ أمر بما لا يتم إلا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل  
 في الأمر بابقائها مع اتقاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب  
 بوجوبها القلب الأصل تبعاً مردوداً بأن الأصلية بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا  
 واجب أيضاً استقلالاً لا بد لآل أخر والجمع بينهما أكد في إيجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة  
 في الإعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) إشارة إلى أن العبادة أمر موضوع للأمر بالعبادة  
 مطلقاً فهو عام في أشمال لا يجاد أصلها والزيادة والثبات شعول رجل لا فراده وليس موضوعاً لأصلها  
 حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والحجاز ولا موضوعاً لكل منها استقلالاً حتى يلزم استعمال  
 المشترك في معانيه ويتكلم دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل  
 للتشكيك والتواطى بل معناه اللغوي وهو صدقه عليه بالمنفردة وغير منفردة فأعبدوا يدل على طلب  
 في الحال لعبادة مستقبلية وتلك العبادة من الكفار ابتداءً بعبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين  
 مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في مفهومه وضعافاً لا محذور فيه وإلى هذا أشار  
 المصنف رحمه الله فالأمر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكرنا قال الفقهاء إن الشئ الممتد يعطى  
 لبقائه حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ثم استمر حث وتزك المصنف قوله  
 في الكشف على أن مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خالق السموات

فإن المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة  
 والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب  
 من الكفار هو الشروع فيها



والاخر ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوايا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة لا تكاد لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خبر منها (قوله بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخسوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجع فيما سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير المير قندي رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدا وواحد واوخر ج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازا والناسي أن اعبدا واربكم يعني اجعلوا عبادتكم لكم لواحد لا تعدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحّدون الله في الخلق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا أمر بالعبادة للواحد لا لغيره ثم انه قد مر ستره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بهما وهو منتف عنهم وأوجب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضوا اليه ما بقي ثم اعبدا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالتخصيصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الريّة وما ذكر لان ترتيب الخكم على الوصف بشعر بعائته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدا والله وقوله اعبدا واربكم لان في الثاني إيجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها ترتيبهم وقوامهم وفي اعبدا الله عبادة بمرعاة دانه عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدا واربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الرب ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب للممدح اذا اشتبه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والعرض على الله الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل ببيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون التعتييض التعليل من محوى الكلام ومن تعليل الخكم بالمشق فانه يقتضي عليه ما أخذ الاشتقاق وانما لم يذكره الصلة لانه ليس وضعيا ولان بيان علة الشيء توصيحه وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في التكرار وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخلقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وماذا كانوا من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا وما لكاهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة شعاع بكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليهم مجازا وسبق في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الاجساد وما ينبغي عليها ولهذا قال الرازي انه يبان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعيين المقدار والاستواء افعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعبرة بالدرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلق فسواء الذي جعل خلقا على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسواء هو أنه جعل له ما به يتأق كماله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبها ومن المؤمنين اذ ناداهم وثباتهم على اداءها قال ربكم تبها على ان الموجب للعبادة هي الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أتم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وتوابعها بالمتناس

زهر

ولانت تفري ما خلقت ربه شمس القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الجاح ما خلقت الافريت وما وعدت الاوفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى  
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها  
بالمقياس لما فيه من الاختصار الخلق كما أشار إليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ)  
التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناوله كذا اذا اعطاه فتناوله أي اخذته ثم تجوز به عن الشمول  
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى  
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون له مكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب  
قبل يستعمل على الوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من امهات الى مكة بغداد  
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى امهات الصكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان فهو زمان  
عبد الملك قبل المنصور الثالث في الميزة فهو عبد الملك قبل الجاح الرابع في الترتيب الصناعي فهو تعلم  
الهجاء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعده زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف  
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي  
والجمازي الوارد في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك لا يجاز كما هو دأب الحكماء  
فالواحد المتقدم والتأخير يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كالتقدم  
الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من  
سبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالطبيعة كتقدم حركة البدء على حركة  
القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض  
وقيل انه غير خارج عنهم الا ان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل  
في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر ذلك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب  
لا على مصطلح الحكماء فن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج  
فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق  
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف رحمه الله لم يصب والذي غره  
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي  
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو  
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالتبلي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل  
القبلة شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه  
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله  
منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير المحرور من غير عادة الجواز في فصيح الكلام  
ولما فيه من الفصل بنعت المضاف اليه (قوله والجمله أخرجت مخرج المقر الخ) أي جملته خلقكم  
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقر معلوم لان الصلات لا بد من كونه معلومة  
الاتساب الى الموصول عند الخطاب ولذا تعترف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الظيرية وقيل  
مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للخطاب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها  
أوصاف والاولى صاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن الخطاب المشرع يكون المنكرون ولذا  
وجهه المصنف رحمه الله بما سنوخصه لك وانما يرد في تفسيره بما ذكرناه أو لانه المتبادر من كونه  
جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لا يكون مع جملة الصلة كالشيء  
الواحد عنه جملة على أن وجوب العلم بضمون الجملة واتساعها انما هو مقر في الصلة دون الصفة  
عند صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم  
الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف  
على الضمير المنصوب في خلقكم والجمله  
أخرجت مخرج المقر عنهم انما لا يعترفون  
به كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
ليقولن الله



جاءت معرفة هنا في سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولاً بمكة فعرّفوا منها تارة موصوفة بهذه  
الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرّفوه أولاً ولذا قال بهض الفضلاء الاظهر أن الوصف  
بشيء لا يجب كونه معلوماً بل يجب انما كونه معلوماً أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى أن قوله اضرب رجلاً  
يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقتضيه لا يشتركون  
فيه وانما يشتركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على  
تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقرر  
في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقترافاً في الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين  
التي ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهره والتقدير فيه والقول بأن الوجه هو الثاني  
لا وجه له (قوله أولئك من العلم به بأدنى نظر) أي بأقرب نظراً وأقله لهولته وهذا ان كان من  
الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به المصنف رحمه الله اقلية قتل قدرته  
على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم  
منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة  
المشهورة بحسن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضاً بان الجارة والمجرور لا يصح أن يكون صلة  
الاذا جاز أن يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح  
أن يقع خبراً الا بتأويل فكذلك حكمه في الصلة ونأوله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظاً وتقديراً  
مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هذا بتقدير في زمان قبل  
زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم حذف الفعل الذي هو صلة  
وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من يفتح الميم كالمرسولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فتشكك لتوالي  
موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيده الا أن المعنوي باللفظ مخصوصة واللفظي بأعادة  
اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على احكام الموصول الثاني أي زيادته  
وأصل معنى الاقحام ادخال شيء في آخر بمنزلة كما مر كما أحق الشاعر في قوله • يا نعيم نعيم عدي لا أبالكيم  
تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأحق لام الاضافة أيضاً بين المتضامين في لا أبالكيم الا أن المصنف  
رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصرح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافاً واللام  
زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارضاء المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا  
التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكّد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك فخرج على  
أن من مرسولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدّر بما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدّر صلة الموصول  
الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيده على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام  
في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من أنه خارج عن قسمي التأكيده وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء  
وأجاز الكسائي أيضاً زيادته من الموصولة وجعل منه قوله • وكنتي بنا فضلاً على من غيرنا • فلا حاجة  
الى ان يقال انه تأكيده لفظي فانه يكون بعينه وجماد فله عليه أن الموصول بدون صلتته لا يفيد  
شيأ فكيف يؤكّد (قوله يا نعيم نعيم عدي لا أبالكيم) هو مصرع بيت من شعر لجرير هجاءه عمر بن الخطاب  
حديثاً حديثي مصاد والشعر أوله

أولئك من العلم به بأدنى نظر وقرئ  
من قبلكم على احكام الموصول الثاني بين  
الاول وصلته تأكيده كما أحقهم جرير في قوله  
يا نعيم نعيم عدي لا أبالكيم  
تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر • واستعجم اليوم من سلامة الخبر  
ومنه يا نعيم نعيم عدي لا أبالكيم • لا يلقى منكم في سورة عمر  
أحبين صرت سمياً يا بني لجأ • وخطرت بي عن أحساب مضر  
خيل الطريق لمن يني المناري • وبرزيرزة حيث اضطرك القدر  
وبرزة أم عمر بن الخطاب هجاءه عمر بقوله

لقد كذبت وشتر القول أ كذبه • ما خاطرت بك عن أحسابها مضر  
بل أنت برزة خوار على أمة • لن يسبق الجلبات القوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التخصية أصل معناه العبد ومنه  
تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه  
أراد هجاء وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجوني فيصيبكم شرى بأن أهجوكم بسببه ويجوز في تيم الأول  
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكره بناء على أن تيم الأول مضاف أعدي والثاني مقسم  
بينهما للتأكيده وفيه وجوه أخرى ففصله في باب المنادى وشبه الاتهام بين الصلة والموصول بين المضاف  
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف  
تبعاً لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل  
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف عكس  
والشهورة تقابل التبرج والاشفاق فتكون مشتركة بينهما كما يمكن المحقق الرضي ذكر أن في لعل  
معنى ترجيت والترجي ارتقاب شيء لا وثوق به صوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع  
ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقيل بالمعكس  
والذي ارتضاء النجاة في شرح التلخيص أن التبرج ليس بطلب وما ذكره معناه الحقيقي وقد يخرج إلى  
معان أخرى واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل هي للتعليل وسيأتي  
ما فيه وقيل لتصديق مضمون ما بعده لا يطرده لو ورد نحو لعل يتذكر أو يخشى والذي ارتضاء سببويه  
وبعض النجاة أنهم اعلى حقيقتهم والرجاء والاشفاق يتعلقان بالخطابين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة  
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله لأن الرجاء لما كان غير لا تيق به تعالى صرفه إلى  
الخطابين بناء على أن معاني اللفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما  
والظاهر أن الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائه في الجملة فإن قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه  
وجعله حالاً من فاعل اعبد وأما قوله راجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النجاة  
والحال قيد لعملها وهو الأمر فإن قلنا أنه أعم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب  
فيقتضي وجوب الرجاء المقيد به العبادة للمأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضي وجوب  
المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً  
عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد وتوسطه بين العصا والخطا الذي جعل لكم الأرض فراشا  
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وإن جعل منصوباً أو مرفوعاً على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل  
في تقييد العبادة برباءة التقوى لأن رباء الشيء ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييد هابنقص  
التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للعمل على رباءة التقوى  
لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجح تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم  
يقيده العبادة برباءة التقوى حتى يرد ما ذكره بل قيد باستمرار التقوى كما يفيد المضارع ورجاء استمرار  
التقوى يفيد حصول التقوى على أبلغ وجهه وفائدته الاستمرار عن الاعتراض وأما الفصل المذكور  
فهو نه القطع وإن كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جلة فلا تجعلوا الخ  
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء  
الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن  
قوله راجين الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لانه إذا جلت التقوى على معناها الثالث وهو  
التبري عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلاً وبالقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأي طائل وهو  
أقرب مما قبله فتدبر (قوله أن تنخرطوا الخ) الاختراط بمعنى التظلم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو

(اعلمكم تقون) حال من الضمير في اعبدوا  
كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا  
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح



الخيوط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالنحشري  
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي  
بأيدى الناس فلم ارفى شيئا منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه  
يقال انحطت الخريطة ككما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه  
يجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيعاب المراد به الاستحقاق بفضلته تعالى وضمن  
التبري معنى القرار فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى  
المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح  
في الآخرة (قوله نبيه) أي بما ذكر أو بالخال لانها تذكروا وتوث وأشار بقوله نبيه الى أنه ليس من  
منطوق اللفظ بل من إيمانه فانه غير مخصوص بهم ولا مساو لهم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي  
في حق الجميع يوحي الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا  
والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسلام  
عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمتسبي مادام في السيرة وفسر التقوى بما ذكر وهو من  
مراتبها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا ما نظرنا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع  
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدى الى خطئه تعالى ويحتمل أنه إشارة الى حل التقوى على معناه الاول  
الذي به يتقى العذاب فلا يتعبه عليه شيء ولا يرد ما قبل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ  
المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من  
قوله تعالى يرجون رحمة ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الشفاق أيضا وفي احتماله  
ما يوحي لما ذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في اعبدا  
إشارة الى ما في الكشف بعد ما ذكر حقيقة ما من الترجي والاشفاق وأنها تكون في كلامه تعالى  
لا طماع من أنها هائلة في شيء لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحله على أنه يخلقهم راجين للتقوى  
ليس بسبب ذلك فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليعبدوهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات  
وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم للتجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير  
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتواضعوا لهم وهم محتارون بين الطاعة والعصيان كما  
ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة تشبيههم بالرجوة منهم وتشبيهه تعالى  
بالراجي فان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهي إرادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجي  
للارادة استعارة تبعية حرفية أو بلا حظ هيئة مركبة من راج ورجوة منه ورجاء فتكون تشبيهية صريح  
من ألقاها بالعمدة منها وفوى ما سواه فلا تجوز في لعل كما مر فصيله الا أنه قيل ان كلامه يحيل الى الاول  
الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى إرادته وان صرح به في محل آخر لانه  
لا تظهر المشابهة بين الإرادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما أعني المكلف والترجي منه فذكر التشبيه  
بين حالهما لتظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الإرادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان  
ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب  
لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدوا وعد والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله  
في رجحان اختياره للأمانة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه  
من خلافه وصارت إرادته تعالى لا تقاها بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو  
مجاز مع ما فيه من الابتداء على الاعتزال ربح الاول واختاره ولم يلتفت لما أوردوه عليه وأسقط منه قوله  
وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس  
ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقرينه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لحوار الله سبحانه وتعالى  
نبيه به على أن التقوى متشبهة بدرجات  
الساكنين وهو التبري من كل شيء سوى  
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغي  
أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء  
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا  
وطمعا يرجون رحمة ويخافون عذابه  
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبلاً وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبني فيه اعل على حقيقته من التبرجى الآن التبرجى ليس من التكلم ولا من الخطاب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالتبرجى ولا تعيين الرأى خبط وخط الذي عليه أرباب الخواشي أن هذا بعينه ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعى جمع داعية أوداع لانه لا يعقل والا لكان إذا اعتقد أن له في الفعل أو الترتيب مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سوا إنشاء علم أرطق هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعى بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علمه تأمة كما ذكره الأصوليون وفسرت هنا بالزواج والمرغبات وعلى هذا الوجه التبرجى مستعار للإرادة كما صرح به السيد وضربه وهو مع ظهوره قبل عليه أن في شرح المقاصد أن الإرادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والتبرجى أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضاً عن الكشي من المعتزلة أن إرادة فعل الغير لا امر به فيندفع الاشكال إذ المراد بالامر الطلب بقى أن المشابهة بين الرجاء والإرادة بمعنى الطلب أو الصفة المربحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة إلى اعتبار التبرجى منه والمراد منه على أن التبادر من تقديره قدس سره أن الاعتبار في التبرجى رجحان جانب للفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك إذ يكفي ترجيحه في نظر الزاوج وهذا كله من ضيق العنان وتذكير السواد بما لا يليق بمثله فإن العلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهة التبرجى في جانب الوقوع فهما وما بهد على طرف القام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين اعلمهم يتقون خلق من قبلهم لذلك لم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً ولو لم يغلب قبل لعلمكم وإياهم وهذا يحصل ما في الكشف إلا أنه قيل على المصنف أنهم أولاً في قوله الذين من قبلكم لغیر العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ما سوى الإنسان من الجهاد والحیوان الداخل فيهم مطلوباً منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فإن الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يسم الذين من قبلهم لغیر العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلمكم يتقون إذا كان حالاً من ضمير عباد وتناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه وإذا كان حالاً من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولاً لغير ذی العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التغليب من ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة إلى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة إلى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضاً لأن الذين ونحوه من صيغ جمع المذكور السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحيث فلا مانع من أن ينسب إلى الجميع ما ينسب إلى بعضهم من ترجى التقوى وينسب هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم في الكلام حينئذ تغليباً أحدهما في اللفظ والاخر في النسبة فإن التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة  
من يرجى منه التقوى اترجى أمره باجتماع  
أسبابه وكثرة الدواعى اليه وغلب المخاطبين  
على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم  
جميعاً



القضية يكون في نسبتها كما صرح جوابه واجتماع تغليبين في لفظ واحد واد في القرآن كما صرح به في شرح  
التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ليرؤوا فيكم وفيه وهذا  
ليس بأبعد عما ادعاه من غير بينة قتاتل (قوله وقيل لتلخيص الخ) في الكشف لعل بقاء للاطماع  
في القرآن من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة بل يرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وقاؤه  
وهو معنى ما قبل من أنها بمعنى كي لأنها لا تكون بمعنى كي حقيقة وأيضا فمن ديدن الملوكة  
وعادتهم أن يقتصروا في مواضعهم المنجزة على عسى وعل وتحوها أو يخيلاوا أخالة رمزة وابتسامة  
فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في التجاح والقوز بالمطالوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوكة ذي  
الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لتلايكل العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله إلى الله توبة  
نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم والاطماع ايضاح الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب  
نزوع النفس إلى الشيء فهو ترجيه فيما له ترجى الخطاب وهو الذي أراد فأن معاني الالفاظ كما تكون  
بالنسبة إلى المتكلم تكون بالنسبة للخطاب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل واليه أشار  
الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله وعل وان كان طمعا  
فانه يقتضي في كلامهم أن يكون تارة طمع الخطاب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق  
مفصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيقي بالقبول ما تلخص من  
كلام بعض الفضول وهو أنه أراد أنها التحقيق لأنه أبرز في صورة الاطماع وترجيه الغير اما لاظهار  
أنه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلوك طريق الملوكة في اظهار  
الكبرياء وقوله الاعتداد بالاشياء أو التنبه على أن حق العباد أن لا يتكلموا على العباد بل يقتضوا بين  
الخطوف والرجاء وما ذهب ابن التباري وغيره إلى أن لعل تنجي بمعنى كي حق جلاها عليه في كل  
موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا أو لا أشار إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كي  
حقيقة لأن أهل اللغة لم يعدوه من معانيها وإنما تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كي أعوده  
ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سبط عقبة ما قبلها تحقيق  
الغاية عقبة ما هي سببه فكأنها بمعنى كي ولا يجري هذا اللفظ الاطماعية دون غيرها. وقيل مقصوده  
الرد عليهم مشر المشافوهم وفيه أنه فهم عام متشوش خاص وقد ارتضاء بعضهم وزل عليه كلام  
المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاء قدس سره وما قبل من أن من فسرهابكي لا يدعي أنها حقيقة  
في معناها حق يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاستحلال فلا يقتضي صحة وقوعها  
في جميع مواقع كي حق يلزم صحة نحو لعل أعوده مع أنه لا يلزم من صحة لفظ بمعنى آخر أن يعطى له  
جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا في الاتفاق على عدم صلاحها لجرده عن العلية  
بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأن جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسرهابكي في مواضع  
كثيرة كما سأل في ما فيه ثم أن كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيويه  
وقارب أقول لك أن تقول أن الاطماع بمعنى الترجي اذا كان بمعنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام  
الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرياء كما قال زهير

نحو الرداء اذا تبسم ضاحكا • عتقت لخصمته رقاب المال

ثم يجوز به عن كل متحقق كتحقق العلم سواء كان معه اطماع أم لا كما ترويه في الجواز المبني على الكتابة  
في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فالعلامة اختاره لأن الجواز أولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبلغ  
وقبه جمع لتشر كلام القوم ولا ينافي حيث تدفعه به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك  
في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت في اللغة إلى أنه لم يثبت على أنه  
معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث نسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل لتلخيص الخلق أي خلقكم لكي تتقوا

وهي شنيعة من أخزم ثم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيق لها ولكل وجهة يرضاها  
وليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة إلى جواب  
سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالأغراض عند الإشاعة  
خلافاً للمعتزلة فلا يقال فعل كذا ~~لأن~~ الحكمة لأن الأصل خلافه حتى قال صدر الشريعة  
رحمه الله أفعاله تعالى معالته بمصالح العباد عند فاع أنه لا يجب عليه الأصل وما أبعد عن الحق من قال  
أنهم غير معالته بها فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتاء انطلق وأظهر المجازات فمن أنكر  
تعليل بعض الأفعال لاسيما الأحكام الشرعية كالحج والنبوة وإذا كان القياس جهة وأما  
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فإن فسرته العلة  
والغرض بما يوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وإن فسرته بالحكمة والنتيجة  
المرتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمة \* وقال كل فله حكمه

ولما لم يصح عند الإشاعة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراءى جعلها مجازاً عن الطلب الأعم  
وحيت فسرته بالارادة فيجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرقته آنفاً (قوله وهو ضعيف الخ)  
استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة وتصريح النعاة به واستشهادهم عليه بكلام ضخماء  
العرب كقوله فقام لنا كفوا الحروب لعنا \* نكف ووثق لنا كل موثق

فإن قوله وثقتم الخ يقتضى عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجهه بأنه  
استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولاً أى خالقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها  
أولاً أى خالقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت إذا عرفت ما قررناه استغنيت  
عن مثل هذه التكلفات (قوله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة  
ليست بطريق البرهان العقلي وإنما هي بطريق الإشارة من مرض الكلام وخفى المعنى ووجهه بعد  
العلم بأن المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفاً بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووجدانيته فيفتح  
الواو فترده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التمكن ولا يشاركه شئ أصلاً وأصله  
الوحدانية فترديه في ألفون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو وإن شاع  
لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع إجابة  
السؤال فهو أخص منه والاستدلال إقامة الدليل بأنه لما أمر وجوباً بعبادته فوقف ذلك على  
معرفة فيجب أيضاً الوجوب ما لا يتم الواجب إلا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الأمر  
لأنه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأن المالك يستحق الانقياد والخضوع له والتلذذ في  
مصنوعاته من النفس والآفاق يدل على ذلك لأنها محدثات مبتدعة في غاية الانتفاء فلا بد لها  
من موجد واجب الوجود لا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرّر في الأصول وعلة الاحتياج  
الامكان أو الحدوث أوهما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم  
إلى قوله رزقا ووجه الترتيب أن أقرب الأشياء إلى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله  
خلقكم فلذا أقدم ثم أتبع بالأصول وما يليه وتعين النظر طريقاً إلى المعرفة يفهم من الترتيب  
المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل إن لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة  
فهو من انصف بما ذكر ولا شك أنه إشارة إلى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقاً للتوحيد فقبل  
لأن السياق وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فمن تعليل الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية  
التي لا تعرف إلا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره  
ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن  
والانس إلا ليعبدون وهو ضعيف إذ لم يثبت  
في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق  
إلى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوجدانيته  
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال  
بأفعاله



شاملة لها والاقبية خفاء لما عرفت من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل  
بخلقها وإيجاده وتزويده واعطائه ما به قوامه فلو لم يكن في كل عضو وعضو ما ركب فيه من القوى  
والحواس لوجدته أضعف عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تنفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته  
بعضائه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر  
وهذا ظاهر موقع لعل هذا المن تدبر واعلم أنه سأل في الكشف لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدوا  
أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا  
بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتغاله على صنعة بدعيته من رد العجز على الصدر وما في النظم بهم  
أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العادة حتى يؤدي الى تنافر  
النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات  
العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاماً ونحوه أن تقول ليعبدوا لاجل خريطة الكتب فاما ملكك الا  
لجزال يقال ولو قلت لجل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن  
هذا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون أو اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغشاة  
والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف اغتر كلهذا  
أو خلفائه مع أنه معني على أن العمل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من  
أنه ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع للغشاة المذكورة كما قال قدس  
سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها  
في المثال فان الأخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليست  
(قوله صفة ثانية) هذا الموصول محقق للرفع والنصب من أوجه فالتصبا اما على القطع بتقدير  
أعني أو على أنه نعمت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ووجهه أبو البقاء أو نعمت الاول لكنهم قالوا  
ان انعت لا ينع عند بعضهم فان جاء ما يوجهه جعل نعمتا ثانياً الا أن يمنع منه مانع فيكون نعمتا لثاني  
نحو يا أيها الفارس ذو الجفوذ والجلعة نعمت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر  
بأنه يقتصر في الشواني ما لا يقتصر في الاوائل مع أن نعمت نعمت أي الغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع  
على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جعله فلا تجعلوا أو أورد عليه أن صلته ماضية فلا تشبه الشرط  
حتى تزداد الغشاة في خبره وأنه لا ريبطة فيه وأن الانشاء لا يصح كون خبراً في الاكثر وأجيب بأن الفاء قد  
تدخل في خبر الموصول بالماضى كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم  
ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضى وأن الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاختصاص وأن  
الانشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور وكل معجم لا مرجع ولذا أخره المصنف وما قبله أنه مبتدأ خبره رزقكم  
بتقدير يرزق أو يرزقكم تكاف باراد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام  
في الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها خمسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تعدى  
وبمعنى أوجد فتعدى لواحد ولا يجادى عن شيء وتكون بمعنى نصير شيء على حالة دون حالة  
والحكم بشيء على شيء حقاً أو باطلاً وقال السيرافي انها تكون بمعنى صنع وعمل فتعدى لواحد وصير  
فتعدى لاثنتين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى سمى نحو جعلوا  
الملائكة اناماً كما تقول صير زيداً فاسقاً أي بالقول الثاني على معنى الفطن والتخيل نحو جعل الامير عامياً  
وكله أي صيره في نفسه كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفاً أي نقلته من حالة  
الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيداً الى عمرو انتهى وطفق يطفق مجلس وضرب  
ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدأ والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع  
في الفعل والتلبس بأوائده ومنصور به بالفتا أو محلاً خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى للراغب

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته ثواباً فانما  
لما وجبت عليه شكر الماعنده عليه من النعم  
السابقة فهو كالجبر أخذ الاجرة قبل العمل  
(الذي جعل لكم الأرض فرائشاً) صفة  
ثانية أو مدح منسوب أو مرفوع أو مبتدأ  
خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة  
يجي على ثلاثة أوجه في صار وطفق

فلا يتعدى وهي في الآية بمعنى صير كما يشير إليه المصنف رحمه الله وقيل تحتل معنى أوجد أيضاً أي  
أوجد الأرض حالة كونها بسوطة مقترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مقترشة  
(قوله وقد جعلت قلوب بني سهل الخ) هذا من شعر في الجاسة ومنه

ولست بنازل الأمت \* برحلي أو خيالي الكذوب

وقد جعلت قلوب بني سهل \* من الأكوار مرتعها قريب

كان لها برحلي القوم مشوي \* وما أن طيها إلا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعاً للنحاة في أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة ترفع الاسم وتنصب  
الخبر واسمها هنا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة بمحلا وهو معنى قوله فلا يتعدى  
كما سمعته آنفاً وهكذا ذكره في المغني في باب اللزم وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعاً  
لكنه جاء شذوذاً على خلافه كما هنا وليس يمتنع عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الجاسة إلى  
أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوبهم هذين  
الرجلين فريضة المرفوع من رجالهم لما بها من الأعيان فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز إيقاؤه  
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدى إلى صار أيضاً لأنها  
تكون لازمة لكن المصنف به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهل بقتية ابن وسهيل اسم وعلى  
الأول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوب ردي لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلاً  
فالأحسن نصب قلوب ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى  
صيرت فلا تفتقر إلى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشاويين ويؤيده  
أبو روي بنصب قلوب والقلوب الغيبة من الأبل أول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة  
قبلها واو ساكنة حل بأدائه كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال أنه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الأبل  
لم يصب رواية ودراية ومرتعها صرعاها وقربها لأعيانها الأكثرية الخصب كما توهم لأن الأول هو المروي  
وبعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال  
بني واني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار  
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس  
من أفعال المقاربة الموضوعات فوالخبر بل موضوعات لشرع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخطب خطب  
عشواء وأعلم أن قول المصنف أو مبتدأ مما سبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلاً  
لوجوده ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما لا وجه للتشبيح عليه تبعاً إليه من أرباب الحواشي  
فقوله أنه خطأ حيث توهم أن قوله في الكشف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر  
وإنما عبر به لأن العامل في الخبر عنده الابتداء أو ورد عليه أن الفاء في الخبر تدل على السببية والصقات  
المدكورة ليست مقتضية لنفي الاشرار وأطال بغير طائل مما ذكره خبر منه لكننا نهناك عليه ثلاثاً  
بعض العقول القاصرة في سراه ما تدبر (قوله وبمعنى صير فتعدى الخ) التفسير هو انتقال الشيء من  
حال إلى حال وخلع المادة صورة وليس أخرى وهذا هو الذي يكون بالعمل فهو صيرت المدريد سيفاً  
والسبيكة سواراً وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة أئاماً وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم  
نحو جاء لوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم  
التأثر الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتأثير إحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد  
النكاح وقبل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده وقبل المراد  
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشئ وكون قوله تعالى جعل لكم الأرض  
فراشاً ما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن يجعل فيها معنى الإيجاد متعللاً واحداً وفراشاً حال كما مر

فلا يتعدى كقوله

وقد جعلت قلوب بني سهل

من الأكوار مرتعها قريب

وبمعنى أوجد فتعدى إلى مفعول واحد

كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى

صير فتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى جعل

لكم الأرض فراشاً والتعبير يكون بالفعل

تارة وبالقول والعقد أخرى



(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) القراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الماء محيطا باعلاها لتقلها ولو سككت كذلك لما كانت فراشا فخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كربة كما هو مبهر في علم الهيئته وليس بشئ لان الكرة اذا عظمت كان كل قناعة منها كالسطح في اقتراسه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بها فيه تسامح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشيئ التمكن عليها التأم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالنار والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت ليننة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكون به سواء كان بيتا وخيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه ونفسه بالقبة وهو اعم منها لانه اكثر وقد جوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس بمعنى يفرق بينه وبين واحدته بالتاء كقبة وغر وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحدة سماوية بالهمز والمذ ويقال ايضا سماوية بالواو واما سماوية بالسكون الميم قبل الهمزة برزة طلحة خطأ والبناء مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خباء او طرقا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من ابن والثالث من وبراء وصوف والرابع من آدم وفي الثاني تطراستعمالا وفي لغة ابن السكيت ولست من محبة بعضه على يقين خباء من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كسف قشع من جلود طراف من آدم مظلة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على اهلها الامل عشرة الرجل واقاربته ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهلها اذا دخل عليها عروسا وتعديته به في الناس يقولون بنى باهلها في الدرة انه خطأ والصحيح جوارزه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكونها وبروزها وقوله بقدرته الله تعالى ومشيئته اشارة الى مختار الاشاعة من ان القدرة والارادة مجموعان هذه اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدي كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء ولما خرجت بقدرته وادارته بانه سبب عادي يخلق الله تعالى ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام او الاقواء لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة الماء كل والمشرى فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرته خفية وعادة الالهية من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنالما سبته للماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشف ما سواه عز وجل من شبهه عقد النكاح بين المقتلة والمطلقة بالزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها اشياء القسل المنج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهرا لانها اصل الاجزاء وسبب لكون ماء سداها منعقدا معها كالتشا والمراد بالصورة الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله او ابداع في الماء قوة فاعلة الخ) يعني ان الباء على ما مر من مذهب اهل السنة للسياسة العادية وعلى هذا هو ما ذهب اليه الحنابلة للسياسة الحقيقية والابداع الالهياد وقد يطلق عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء وبقا باله التكوين والقوة سميت بانها مبداء الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وادارة او لا وقبل هي مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصبرها متوسطة بين الصلابة واللاطفة حتى صارت هينة لان يقعدوا ويناموا عليها كالأمر من المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة تشكها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تنافي الاقتراس عليها (والسماوية بناء) قبة مضروبة عليكم والسماوية اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كقبة ينادي الدروهم وقيل جمع سماوية والبناء مصدر بمعنى به المبني بيتا سكنان او قبة او خباء ومنه بنى على اهلها لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاتخرج به من الثمرات رزقا لكم) صطف على جعل الثمرات الثمار بقدرته الله تعالى ومشيئته وخروج الثمار يخرج بالتراب سببا في ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في انراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجري عاده بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المنزجة منها او ابداع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب ايمانهم اذ ذواتها ومددوا بكسر الراس حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا  
للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف بالاحاطة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للفقوتين أو للماء  
والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم  
قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبدة كسيرة وسدر  
الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قاله على قانون الشرع فان الحكمة  
لا يشكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها  
من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعدد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه  
أدل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما أفاضه عليها من التأثير وأدله  
على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة  
بليدة لا تخفى ولكن صناعاتها مخفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسمونها أهل  
الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى  
القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل المولى  
والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما  
رسمت اذ رسمت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان  
أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب أهل السنة والاليم يصح قوله يتولد الخ وقصر  
السياسة على الماء والتراب لان بينهما القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء  
كل شيء فسقط ما قيل من أن في هذا الاقتصار قصور لانهم من العناصر الاربعة (قوله ومن  
الاولى للابتداء الخ) السماء من السموات فلذا قالوا ان اصل معناها الفسفة كل ما عدا سواه كان فلكا أو سمايا  
أو دفقا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على  
ما يقتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فساكنه ينابيع في الارض وقوله  
أو كصيب من السماء وأمثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش  
فينزل من معاء الى معاء حتى يجمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الازم فتجىء السحاب السوداء فتدخله  
فتشربه مثل شرب الاسفجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتأويلها بعيد من غير  
حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أنهن تنزل من السحاب وهو يسمى معاء لعلوه  
أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهو مبسود أمجازي له واليه أشار المصنف رحمه الله  
وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بعض البحار والبراري أنزلت من البحار  
بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابس والبحار اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغارا مائية لطفت بالحرارة  
حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد  
قويا اجتمع ذلك البخار وتقا طرثقله بالتكاثف فاجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان  
لجوا بردا وقد لا ينفقه صغارا ويسمى ضبابا وتشير مضارع أنار التراب والغبار اذا حرك حتى يرتفع  
وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفلى فيشمل البحار والانهار  
لما عرفته مما قرناه لك فسقط ما قيل من أنه لا حاجة لهذا الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار  
والجوف هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج الى التأويل  
وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوت فيها على أن التقدير  
أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل انها للسيدية كقوله تعالى مما خطاياهم  
أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهدا بنظائره فان التنكير في هذه  
الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها لاسيما مع جوع القلة وقوله واكتشاف المنكرين له أي

وفي الارض قوة فابله يتولد من اجتماعها  
أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن  
يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما  
أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في  
انشائها درج من حال الى حال صنائع وحكم  
يجوز فيها لا ولي الا يصار عبرا وسكونا الى  
عظيم قدرته ليس ذلك في ايجادها دفعة  
ومن الاولى للابتداء سواء أريد بالسما  
لسحاب فان ما عدا ذلك سما أو الفلك فان  
المطر ينسد ثمن السماء الى السحاب ومنه  
الى الارض على ما دللت عليه الظواهر ومن  
أسباب سماوية تنزل الاجزاء الرطبة من أعماق  
الارض الى جوف الهواء فتعقد صغارا مطرا  
ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه  
وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتشاف  
المنكرين له أي ما ورزقا



وقوله ما قبله وبعد من الكنف يقتضيان وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة  
 كما في المصباح فيكون ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله  
 كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرج لتأويل من بعض أو لعله صفة للمفعول  
 سدت مسد أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعولا أو مفعول مطلق لا يخرج لانه بمنى رزق أو حال كما قبل  
 وسأقي تنقه والمعنى شيئا من الثمرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدّر مفعول وكلمة من على  
 حالها تبعية صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوزه النجاة اللهم إلا أن تكون  
 ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم  
 من كلف الله ولست على ثقة عما ذكر وسأقي تنقه الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله سلا لا طيبا الآية  
 (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كاه الخ) بيان لان التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل  
 من السماء بعضه فربما هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المتزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من  
 ثمرة هي بعد غير مخرجة به والخروج بعض الرزق لا كله فكيف من رزق ليس من الثمار كاللحم وقديتوهم  
 أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فيساقى ما ساقى  
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا المتوهم هو  
 الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء  
 في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله  
 فأخرج به مستدعية للأخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومة أن بعضا من الثمرات يخرج على غير  
 هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها  
 الجبال ثم أخرجها من الارض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل البني والمدقق في الكشف  
 لم يعرج عليه نظيرا وثباتا وفيما قالوه نظرا لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها  
 يخرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه  
 غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير  
 الثمرات بالبذر تعسف ظاهر (قوله أول التبيين الخ) فرق ما مفعول لا يخرج بمعنى موزوق وفيما ذكر من  
 المثال المراد أن منده من المال معين هو ألف درهم وقد اتفقوا لا أن عنده أكثر من ذلك إلا أنه اتفق منه  
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين  
 وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد به الجمل الكبير كما أشار اليه في الكشف والموزوق هنا  
 هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فاقدم صارحالا على القاعدة في أمثاله إلا أنه  
 تقدم فيه البيار على المين وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النجاة والمفسرين  
 ومنعه صاحب الدر المنثور وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بانية باعتبار ما كالمعنى وبه صرح  
 بعض أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الاستقرا حالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه  
 سيأتي وفي الكشف فان قلت فبهم انصب رزقا قلت ان سمات من التبعية كان اتصافه  
 بأنه مفعول له وان كانت مبنية كالصغول لا يخرج يعني أن من الثمرات على التبعية مفعول به لا على  
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرق ما بالمعنى  
 المصدري مفعول له ولكم ظرف لقوله مفعول به لفظا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز  
 فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزق قال حال من المفعول أي موزوقا أو نصبا على المصدر  
 لأخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال  
 تقديره ان جمع الامة المذكور والمؤث للقله والمعنى هنا ليس عليهم لم يقل الثمار أو الثمرات كما كون الثمار  
 جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف في هل هو لكثرة أو لقله أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا  
 به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا  
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج  
 بالمطر كل الثمار ولا جعل كل الموزوق غارا  
 أول التبيين ورزقا مفعول بمعنى الموزوق  
 كقوله أنفق من الدراهم ألفا وانما ساغ  
 الثمرات والموضع وضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التجميع فاختلف فيه أيضاً على الوجوه الثلاثة والمشهور  
المصور أنه موضوع للقله وحكاية لتنا الحفقات الغزويده وإذا زاد ابن الرباح الأشيلي على قوله  
بأفعل وبأفعال وأفعله \* وفعله يعرف الأدنى من العدد

قوله وسالم الجمع أيضاً داخل معها \* وذلك بالحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره في جوابه أما أولاً فالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية إذا التاء  
فيها للوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرة له وحدة بوجه ما وليس واحد الثمرة بمعنى واحد شخص

من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المال فإنها إذا تلاحقت واجتمعت  
بطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من الاستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة

والواحد على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأصناف  
الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصائغ في تقرير الثمرات وإن كان جمع قلته فواحدة ثمرة شاملة

لثمرات لا فرد من أفراد الثمر وتفسيره قولهم ثمة الخويصرة لقصيدته المشهورة فهو من إيقاع المفرد  
موقع الجمع ثم جمعه جمع قلته فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثره فيقال هذا سؤال دوري

المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم أنه مع كونه جمع قلته يفيد كثرته أكثر من جمع  
الكثرة أو مثلاً ولا قيل على هذا أمور منها أن الثمرات في ثمره بستانه إنما فهم من الإضافة الاستغراقية

لا من المضاف ولا إضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكره غير ظاهر لا لأنسله بسلامة  
الأمير وقيل أيضاً الثمار جمع كثره مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثماراً كثيرة فيفيد ما لا نفيسه الثمرات

لاحظته بكل جنس يسمى ثمر بخلاف الثمرات فإن أحاد جمع القلة الجوع التي دون العشرة فلا يتناول  
ما فوقها بغير ضرورة على أن الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمرات التاء للوحدة فالثمرات كونه

جنساً أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلته أو كثره وليس بشيء (وهو ما بحث) وهو  
أنهم قالوا أنه جمع ثمرة مراداً بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة اعتبارية وقال قدس سره كغيره

أنه إن لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلته فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك  
جاءت من الإضافة بجمع واحد المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا إضافة هنا فلا بد من اعتباراً مر

يسيره واحد أو هو أتم ما يجوز له صنفاً ونوعاً أو جنساً من الثمار وليس فيه ما يجعله واحداً غير هذا فإن كان  
فعلهم البيان حتى يتطرق فيه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان

مترددها مقام الجمع وجمعه ما لا يحصى وكون أجناس الثمار الخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب  
للمقام أيضاً فيعود السؤال وإن أراد أن أحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجهت الجمع عن القلة لزمهم

كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالها جمع كثره ولا تائل به فلا بد من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل  
جميعه فراجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضاً وهذا وارد غير مندفع فتدبر (قوله وبثويده

قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي  
واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعارف بعضها الخ التعاريف من قولهم تعارفا القوم كذا واعتدوا إذا تداولوا

وتناوبوه فأخذوا ثمرة وهذا آخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة  
وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما إذا لم يكن للفظ الإجماع واحد ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما

إذا كان له جمان أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكر الإيجاز وقوله كم تركوا الخ وقع  
فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فإنها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروه وقع فيه جمع الكثرة وهو قروه

موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله (قوله أولانها لما كانت محلاة الخ) إشارة لما تقرر  
في كتب الأصول والعريية من أن الالف واللام إذا لم تكن للعهد دخلت على الجوع أبطلت جمعيتها

حتى تناوات القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت بجمعية أو استغراقية ومن خصه بالثنائي

لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك  
أدركت ثمرة بستانه وبثويده قراءة من قرأ  
من الثمرة على التوحيد ولا أن الجوع يتعاود  
بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جبات  
وقوله ثلاثة قروه أولانها لما كانت محلاة  
باللام خرجت عن حد الفسلة



وقال المحلى باللام الاستغرافية لتناوله الاتحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الاتحاد بخلاف  
 المعرى عنها فإنه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لرجال في الدار وفيها رجل  
 أو رجلان بخلاف لرجل فقد سبق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من أمور الجمعية سواء أوجوبها  
 مبنى على كون من يمانية كما فوهم من تعقيبها بما عرفت من أن اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية  
 لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت  
 في الكثرة والسكنة في العدول عن الظاهر المكشوف إذ لم يقل من الثمار لا إلى أن ما برز في رياض  
 الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في عمالك الغيب ( قوله ان أريد به  
 المصدر الخ ) أي إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولاً به واللام مفعولاً لتعدي المصدر  
 وإليه أشار بقوله رزقا بآياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليتها ولولا كان انفصالا  
 في محل الاتصال وهو قبيح وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر  
 عن أبي حيان رحمه الله لا يمنع عكس هذا ( قوله متعلق بأعبد واعلى أنه منهي الخ ) المراد بالتعلق  
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره وهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر  
 أي أعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندادا لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ندا لا شريك  
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أولا فذهب  
 ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال أنه عطف منهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على  
 السبب وفيه نظر فالقاء عاطفة جلة على جلة ولا ناهية والفعل مجزوم بهما السقوط لونه وقال الطيبي رحمه  
 الله أن لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا له بقوله لأن أصل العبادة الخ فالنداء جوابية لأنها إنما  
 عاطفة أو جواب بشرط أو مافي معناه كالأمر أو زائدة وفي الكشف تبعه الرازي معناه أعبدوا  
 فلا تجعلوا وفيه إرشاد لأن العبادة تتناول التوحيد وقوله لأن الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف  
 منهي على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لأن  
 التصريح بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من التنبه لعله محتملا للموافقة والمخالفة وحرمان الفاضلان  
 بخلافه فقل أنه منهي متعلق بأعبدوا منقرع على مضمونه على معنى إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم  
 وهو مستحق للعبادة فلا تنسروا التكون عبادتكم على أصل وأساس فإن أصل العبادة وأساسها  
 التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له معلقا على الامر لأن الانسب حيثئذ العطف بالواو وكقوله  
 تعالى أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسيأتي ما فيه وقبل وجهه جواب العطف في الجملة أن تجزئ  
 إفاء الجزاء العطف بالانقياب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه أو يراد بالعبادة قصد لها وإرادتها  
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا بالامر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من  
 الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا  
 كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا أمما يعني وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ  
 فالشيء لا يترتب على نفسه أو مغايرة لأن التوحيد أصل تنقرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب  
 في جواب الامر إنما يجوز إذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرط إلا أن تجعل من القلب  
 كقوله تعالى وكن من قريبة أهلكنها فجاءها بأسنا لأنه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لأن التعلق  
 أعم منه أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يتناول المطلق لأن عطفه وجوابيته تقتضي  
 المعايرة بينهما وسيأتي قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزاء لا يعطف على الكل بالقاء وإذا عطف  
 كان بالواو أو حتى فهو قدم الجاهل حق المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان أن قوله ما إذا كنتم مأمورين  
 بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تنسروا التكون عبادتكم على أصل وأساس أنه حيثئذ  
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدور والقاء فضيحة أو قرينة منها والسببية بين الامر والنهي

ولكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله  
 ان أريد به المصدر كانت الكاف رزقا بآياكم ( فلا  
 تجعلوا لله أندادا ) متعلق بأعبد واعلى أنه  
 منهي معلق عليه

أى العبادة وعدم الشرك لا تتأق كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك آنفا من حوائى العلامة الرازى ولوسلم ذلك صرح العطف بالنسبة فيهم ما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضى وقد غفل عن هذا من نقله فى شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصر ناعم الورى • بحسب القاضى ينظم الخصماء

(قوله أو تبنى منصوب بأضمار أن الخ) قبل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا إلا لله تعبدوا على غير الله وهو كلوا عليه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذا وإن دفع به ما سياتى لا يوافق ما فسره المصنف رحمه الله فإنه أبى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا تبنى منصوب بأضمار أن فى جواب الأمر كقولك زنى فأكرمك وقد قبل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها ولهذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب فى الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويل لا معطوف على مصدر متصيد عما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فأكرم منى بمبها وقس عليه الآية فى التأويل وأجيب عما أورد من شراح الكشف بأن المراد بكونه جواب الأمر مشابهته له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاه حكمه كثير وقد قال الرضى أن النصب فى قوله كن فيكون فى قراءة تثسب به بجواب الأمر لوقوعه بعده وإن لم يكن جوابا معنى وقبل العبادة بسبب التنى الأمر الذى تنافيه ولا يتجمع معه وقبل صحة العبادة سبب العلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من أنه يكتفى فيه بسببية الأول للاخبار بما تضمنه الثانى حكما اكتفى بمثل فى الشرط وما به معناه كما سياتى فى قوله تعالى وما بكم من نعمة من الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا يفتى بتزويل التزويل المجز عليه فالحق أن يقال إن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجملهم كالمشاهدين من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وإبداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسيمة فدللت عليه دلالة عزتهم به كما أشار إليه المصنف رحمه الله تحت بقوله والآية تدل الخ فتمسك لها عنده عبد الله الذى عرفتموه معرفة لا مربية فيها ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الأمر الثانى من عرف الله لا يسوى به سواء ولا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذى سؤل لهم ما من النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم أنهم اختلفوا فى هذه المسألة فذهب الكوفيون إلى أنها جزائية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مر واختار الرضى أنها متضمنة للسببية وانما صرنا ما بعده من الرفع إلى النصب للتصريح على ذلك كما فصله (قوله أو يعل على أن نصب تجعلوا الخ) أى متعلق بعل واقعا جوابا له وتمة قال فى الكشف أو يعل على أن ينصب فجاءه أو انصب فاطلع فى قوله عز وجل لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع إلى المرمى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لعل تتقوا ويحذروا عاقبه فلا تشبهوه بخلقهم ومعناه كما قال قدس سره أنه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه أنه انما يجوز ذلك إذا كان فى الترتيب شائبة من التمنى لبعدها عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد بأعداد الأسباب وإزالة الاعتذار عن ابن المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر إلى أنهم فى صورة المرجو منهم فالعنى خلقكم فى صورة من يرجى مقته الاتقاء أى الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لعل تتقوا بيان لما حصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كى وفى النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فإن لعل لا ينصب الفعل فى جوابه لا بمعنى الأصل أعنى الترتيب ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة فى النظر إلى صورة المرجو منهم اللهم الآن يقال شبه أولا الرجا بالتنى صورة واقعا على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أوتى منصوب بأضمار أن جواب له أو يعل على أن نصب تجعلوا أو انصب فاطلع فى قوله سمعته ونحوه لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع



لعل لا إرادة في قصد مجيب الواقع والنظر إلى حال المتكلم تشبيه الإرادة بالترجي ويقصد ادعاء النسبة  
إلى حال الخطاب نفسه بالتقني لا باعتبار النصب لأنهم في صورة التقني منهم أقول هذا كله تصنف  
نشان التزام ما لا يلزم وذلك لأن نجيم الأئمة الرضى قال كغيره من سائر النجاة أن أهل العربية إنما  
اشتروا في نصب ما بعد قاء البسيطة تقدم أحد هذه الأشياء لأنها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط  
الذي ليس بحقق الوجود ويكون ما بعد القاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه  
عندهم إنما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لاستحالة عدم صحته في الأمر المطلوب الذي هو أعظم  
أقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتقني الآن التقني أقوى منه لرسوخه في القدم وأشهر فلذا نصب  
جواب لعل الآن منهم من جعلها ملزمة بليت كالأخضرى وابن هشام لأن التقني والترجي من واحد  
واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لأنه لا ينصرف فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تعالى فلا حاجة  
لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لأن مبناء على أن لعل إنما أعطيت حكما ليت لا شرابها معناه  
وليس يلزم لأن إلحاق التشبيه بكيفية عدم التحقق حالا ويعينه أنهم جأوه على الشرط وهو متحقق  
فيهما مطلقا ثم إن استشهادهم ذم لا يثبت بناء على الظاهر وفيها وجه آخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام  
في الباب الخامس من المعنى قيل في قراءة حفص لعل أبلغ الأسباب الخ أن أطلع بالنصب عطف على معنى  
لعل أبلغ لأنه بمعنى أن أبلغ فإن خبر لعل يقولون بأن كثيرا من فعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من  
بعض ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حد \* لبس عبارة وتقر عيني \* وبهذين الاحتمالين علم معنى  
قول الكوفيين أن في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي جلاله على التقني (قوله الخافأها  
بالأشياء الستة) وهي الأمر والنهي والاستتاهام والعرض والتقني والنفي وقد أجاز بعض النجاة أن  
يلحق بها كل ما تضمن نفيا أو قلة كما قاله الرضى وقد قيل إن المصنف رحمه الله جعلها ملزمة بالأشياء  
الستة وعدل عما قالوه من إلحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفت وأعدم مناسبتها للمقام لما فيه من تنزيل  
المرجول بعدد عن الحصول منزلة التقني وبعد الخطابين الذين منهم المؤمنون من التقوى بعيد وينأوه على  
تخصيص الخطاب بالكفار يرضعهم لضعف مبناء وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لا شرابها في آخر غير  
موجبة كسر الجيم وقصها أي مضمون ما بعدها لم يقع وتحقيقه في المستقبل غير معلوم فوجه من  
الإيجاب بمعنى الإثبات ويقابل السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جملته واجبا مجزوما به في أحد  
الأزمنة الثلاثة ويقابل ما لا يتحقق ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط  
ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التقني والنهي والاستتاهام لا غير فكيف يشارك الستة  
من غير احتياج إلى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا شرابها أكثرها أن أريد بالإيجاب ما ليس ينفي لأن  
الأمر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لا شراب الكل أن كان المراد إيقاع النسبة  
والأمر ليس فيه إيقاع لأن الإيقاع في الخبر لا الإنشاء فالأمر غير موجب بهذا المعنى وكذا التقني فإن  
قلت إن كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتيب عدم الشرط عليه لتقدمه وإن كانت بالمعنى الأول  
فهو عينه قلت الاتقاء عن الشرط يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن  
العذاب مطلقا كما في الكشف قائل (قوله والمعنى الخ) أي لا تجعلوا له شيئا من جنس الأنداد  
كما سيأتي فلا يتوهم أن المناسب عدمه من واحد لا أنداد لأنه يجتمع مع جعل التذ والتدين ثم انه قيل إن  
المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكرى بيان المعنى ما يقتضى كونه مجزوما وقصده بيان  
حاصل المعنى مع اظهار السمية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الأمر جاز  
أيضا إذ لا مانع منه فتدبر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا أو على قوله بلعل أي  
متعلق بالذي إن جعلته مبتدأ وجه فلا تجعلوا خبره كما مر شرحه بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى  
الغوى أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لأن الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

الخافأها بالأشياء الستة لا شرابها في أنها  
غير موجبة والمعنى أن تشعوا لا تجعلوا له  
أنداد أو بالذي جعل لكم أن استأنفتم  
على أنه نهي وقع ضمرا

من قوله أو ياذي جعل لكم إدارته على الابتداء أي هو الذي حكمكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل  
النيرة الشاهدة بالوحداية قد لا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي هو قوامه على أنه خير  
الابتداء محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة أي هو الذي حكمكم بدلائل التوحيد فلا  
تشركو به شيئا ومن توهماته بعينه ما في الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقد وهم وقوله  
على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل  
مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والقائم زائدة في الخبر مشعر بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى  
من حكمكم بالصادق الملهمة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حكمكم بالقضاء أي شمل وعلم الناس  
لأن الحرف معناه الإحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخفى من ركائز ونكبات والاولى ما في الكشف  
ويجوز هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة وإذا كان  
كذلك فلا تجعلوا الخ وذوكم المصنف لأنه من جملة المحققين وتأخير المشعر عن جرحه في الجملة  
دنيا فيه وما قبل ردا عليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر من تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير  
بينة وقوله بشرطه بفتح الراء معنى للجهول وتقديم لله يجوز أن يكون العصر كما يفيد تقديم بعض  
المعمولات على بعض وحققها التأخير لأن عدم التمتع بخصوص به تعالى إذ من شق سواء لا وله تفسير  
وإذا قيل لأنه خبر شكر في الأصل لازم التقديم فأجرب على أصله وفيه نظر (قوله والنذر المثل الخ)  
المتناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره السارح المعادي وأصله من التوى  
وهو البعد فكى به أو تجوز به عن المعادة لأن العدو يتبعه من عدوه ويهوى بعده ومقارنته ولما  
فسر أهل اللغة النذر بالمثل كما قاله ابن فضالة وقسره أبو عبيد بالند حتى جعله بعضهم من الأضداد أشار  
العلامة في الكشف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص ففهم من أطلق ومنهم من قيد وفي العين النذر  
ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويقال نذون نذيرة وأجازوا في أنداد أن يكون جمعا لنذير  
أوند كيتيم وإيتام وعدل وأعدل وقال الراغب نذ الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة  
فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل نذ مثل وليس كل مثل نذا وهو من نذا نذر وقري يوم التناد  
أي يتد بعضهم من بعض فهو يوم يقر المرء قاله يقال في المشار في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك  
في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل  
عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله  
خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسارع في الصلات (قوله قال جرير الخ)  
هو من قصيدة أولها

عفا النيران بعدك فالوحيد \* ولا يبقى لبدنه حديد

والجعل التصيرا لقولي أو الاعتقادي وضمنه معنى انضم فعاد بالي كما قيل والظاهر أنه لا حاجة إليه  
فأنه تعدى بها كثير المماثلة من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور أي أتجعلون أحدا من  
نعم وهي قبيلة معروفة مثلالى مبارزاه عديا وما منهم من هو نذير ومثل الذي حسب فكيف يمتثل وأنا  
المعروف بنهاية الحسب وتنويع حسب التكبر وقيل للتعظيم وقيل إلى حال من نياما أوند أو استدلال  
بالبينة على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والأفلاستعمال قد  
يخالفه واليقت أن كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والأفلاستعمال قد لا يستعمل  
لأن تيمنا غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمساكين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة  
إلى تفسير المعادي عن ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل (قوله وتسمية ما بعده المشركون الخ) ما في  
قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله تساويه إشارة إلى معنى التذكير وقوله فتكم الخ أي شنع  
عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنداد المن لاندله ولا ضد كافي الكشف وقال الفاضل في شرحه أنه يشير إلى

على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والقضاء  
السببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى  
الشرط والمعنى أن من حكمكم بهذه النعم  
الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشررك  
بها والنذر المثل المتناوي قال جرير  
أتبعه لونه إلى نذا  
وما نسيم لذي حسب نذير  
من نذير إذا نذر وناددت الرجل خالفته  
خص للمخالف المماثل في الذات كما خص  
المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما بعده  
المشركون من دون الله أنداد وما زعموا أنها  
تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تتخالفه في  
أفعالها لأنهم سموا ما تركوا عبادته إلى عبادتها  
وسموا آلهة شابت حالهم حال من يعتقد  
أنها ذات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع  
عنهم بأس الله وتحميهم ما يريد الله بهم من خير  
فتكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداد المن  
بمعنى أن يسكنون له نذر



انها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست  
تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود  
منها التمسك بهم لتزويلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتزويلهم منزلة الاضداد حيث  
شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول الصفحة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور  
وتحقيقه أن الند كما سمته آنفا بحسب أصل اللغة ليس التظهير مطلقا بل تظهير الذي يخالفك ويتأفرك  
ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لطلق المثل كافي قولهم ليس لله ضد ولا ند فإنه انما يستد  
سده وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما تعبدون الا الله  
الا أنهم لتمام حقهم نسبوا اليها البتة مقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو  
المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للآخر لان التضاد اعظم من  
الوضعي كالتبشير للانداد في بشرهم بعذاب آليم وعما هو بحسب الوازم المرادة بلا وضع لها صككالاسد  
للبيان وحاتم للخيال وان نظرا الى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة  
أحد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزل منزلة التشابه فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب  
أحوالهم وأنفع اليهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثالا  
وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حقارة في ذكرها ما يستلزم تحقيرهم والتهكم بهم فيكون  
استعارة أى استعارة قصد بها علاقة التشابه الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلاحوا عليه  
فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح الحق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ربحا كانت له  
برحمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من  
قوله كما تهكم بلفظ الند أنه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للآخر توجد هنا لان التشابه ليس  
بمطلق بل مشغل على معنى الضدية على ما تدل عليه مخالفة والمتأخرة فاستعمال المثل المقابل القوي  
المخالف فيما يكون بمنزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوى في الضحية وهو عين  
الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في محله المقتضى  
اذ مدار التشبيح عليه ليس بشئ لانه أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشبيح  
اتمنى والبحيرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشبيح لان من  
لانته كذب يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعته نظرا  
لواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشبيح من ابراده جمعا فيبطل  
ما قيل انه تسامح والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة الى  
تقدير أو تأويل (قوله قال موحدا الجاهلية زيد الخ) اشارة الى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن  
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جهم وعثمان بن الحويرث ونذا كروا عبادة  
الأصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عفا قركوا عبادة الأصنام وخرج  
كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقى زيدا حبار أهل الكتاب بالشام فسألهم عن العقائد والدين  
الحق فدلوه على مله ابراهيم فدان بهم او كان يطعن في أمور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وسلم قبل  
أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قريظ بن رزاح بن ربيعة أخى قصي لأمه  
وأم زيد الجيداء بنت خالد القهمية وهي امرأة جدته نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمه رضى  
الله عنه ونفيل بنون وقاه ولام مصفر علم جده وله أشعار في النبي من أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف  
وهو برصه كما ذكره ابن عباس كرجه الله

ولهذا قال موحدا الجاهلية زيد بن عمرو بن  
نفيل  
أربا واحدا أم ألف قرب  
أدين اذا تقصت الامور  
تركك اللات والعزى جميعا  
كذلك يفعل الرجل البصير

أربا واحدا أم ألف قرب • أدين اذا تقصت الامور

تركك اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أسمى • رب الأركان شأنهم القصور  
وأبقى آخرين يبرقون • في يومهم الطفل الصغير  
وبينا المرء يعثر بآتيوما • كما يترج الغصن النضير

ومعناه اتفقد ديناً عبادة الرب من الأصنام وتقسمت الأمور بمعنى تفرقت الأحوال من قسمهم  
الدهر فتقسموا أي تفرق قوافه ومبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولاً وله وجه أيضاً أي إذا انقسمت  
الأمور وفوت من اختيار هذا الأمر إلى اختيار رب واحد أم أقرب أي صكف أثر لرب واحد  
واختار أرباباً متعددة وهذا كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله وإلهنا  
أقصد الشئع والتمسكم والمراد بالآلاف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنوان مشهوران  
سبأ في يأسهم ما (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) في الكشف معناه وحالككم وصفتكم أنكم من  
صفة تميزكم بين الصريح والفساد والمعرفة بدقائق الأمور وغوامض الأحوال والاصابة في التداير  
والدهاء والقطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصاً كانوا الحريم من قريش وكثيرة  
لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بها ومفعول تعلمون متروكة كأنه قيل  
وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم العارفون المميزون ثم إن ما أنتم عليه في أمر  
ديانتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية مضادة العقل وهذا هو الوجه الأول الذي  
ذكره المصنف رحمه الله ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والتروك وفي نسخة مطروح وهو ما يعني أي  
ترك نسباً منسياً وقصد إثبات حقيقة العقل مبالغة من غير تقدير يتعلق بزيادة نزلة اللازم وأهل العلم  
أصحابه عن قام به والأهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والناتل  
التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى وهو في الأصل تفعل من الأمل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب  
والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المنددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام  
المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال إنه إشارة إلى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعدي لمفعول واحد وقوله  
اضطر عقلتكم الخ برفع عقلتكم ونسبه لأنه يقال ضرباً إلى كذا واضطره إذا ألجأه إليه وليس له منه بد كما  
في المصباح أي أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيد في ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه فقط  
ما قيل عليه من أن الأولى أن يقول لا اضطر عقلتكم إلى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لأن  
الكفار قالون بانفرادهم بوجوب الذات وإيجاد الممكات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن  
الله كما صرح به قبل هذا في قوله وما زعموا أنها آلهة الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقتدر بمعنى في  
اصطلاحهم إلا أنه يلاحظ في التقديرات جانب الله في النية الذهن وقوله وهو الخ أي المفعول المقدر  
قوله أنها آلهة وهو سادس متعدي لمفعول العلم كما مر ولا كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف  
عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لأنه المقصود بالذات وأثبتته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها  
وقيل إنه يعني أو الفاصلة لظهور أن المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور  
وانما غرضه كلام الكشف وأشار بقوله أنها الخ كالزحشرى إلى أن المفعول حذف لقريضة الدالة  
عليه كما قاله الفاضل البني وقول الطيبي إنما حذف على هذا قصد التعميم لتلايقصر على المذكور  
دون غيره ليس سلب الكلام الشئيين (قوله وعلى هذا المقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الإنكار  
بمعنى ما كان ينبغي أن يكون نحو أعصت ربك أولاً ينبغي أن يكون في المستقبل كما في التنبص  
وشروحه والتثريب التعبير والتوبيخ وهو قريب منه واختلاف في المراد بقوله هذا قيل المراد على  
تقدير كونه مالا في شمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على  
الوجه الثاني لأنه على الاول يمكن إرادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الأعلى من قدر على النظر وقيل  
إنما قصر على هذا لأن التوبيخ في الاول أظهر وأيسر فيه احتمال التقييد والزمحشرى لما لم يتعرض

(وأنتم تعلمون) حال من ضمير ولا تتجهلوا  
ومفعول تعلمون مطروح أي وحالتكم أنكم  
من أهل العلم والنظر واصابة الرأي فلو تأملت  
أدنى تأمل اضطر عقلتكم إلى إثبات موجود  
للممكات متفرد بوجوب الذات متعال  
من مشابهة المخلوقات أو منوى وهو أنها  
لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله  
سبحانه وتعالى هل من شريككم من  
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فافهم  
منه التوبيخ والتثريب



للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المصنف رحمه الله صنعه تعرضا بالاعتراض عليه وذهب بعض  
 ارباب الحواشي الى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانهم عن اتخاذ الانداد  
 حال كونهم جاهلين وهو قاصد لان العالم والجاهل القادر على العلم سبيل في التكليف وتقييد الجاهل  
 بالمتكلم من العلم احتراز عن الصبي والمجنون وانما يقع هذا على الاخير مع أن الحال مقيدة على أية  
 وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكأنه قال استهوا  
 عن الشر ل حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم  
 عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الاخير لانه قيد الحكم بمتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف  
 انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهومها مخالفة لانه يؤدى الى أنه لانهم  
 عن الشر ل عند عدم العلم بأن الانداد لا تمتثل له وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم  
 وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كما سر الانكار لما في الواقع لانه  
 لا ينبغي أشار العلامة الى أنه جازي الاول فقط لان ما هم عليه من دياتهم بعبادة الاصنام أمر منصوص  
 مناد على غاية جهلهم ومخافة عقولهم وأما الثاني ففعله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على  
 مصنوعاته ليس بمتكررة في نفسه وانما قصده الزامهم الخلة أو يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه  
 الرابع عنده الماهية بانه يعلم الثاني بالقياس عليه كما يوحى اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمادة فربما  
 الله لما رأه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما فوضيحا لما في الكشف أو بيان لانه غير متعين  
 وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهومه مخالفة فليس بشئ لان الاول ليس بجرد العقل  
 والادراك الذي هو مناط التكليف كما هو مذهب سلاسة الفطرة وغاية الدهاء والدكا فلو جعل قيدا  
 كما قالوه كان البليد والفتى الاجنح غير مكلف وهو عاين يقل به أحد فساد مظاهر لمن له أدنى بصيرة قوله  
 وإعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما في الكتاب الا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين  
 والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وذلك كمراده بسطه ولكل وجهة وفيه إشارة الى أن المقصود من  
 الآيتين أي من قوله يا أيها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدالة عليه قوله أعبدوا بالتي هي أحسن  
 الشريك للواحد القهار المستقام من قوله لا تجعلوا الخ جازي في النبي لتقارب معنيتهما ولا  
 المراد من النبي لانه خبر يصحى الاثبات ولانه يعلم بالمقايضة عليه وفي عبارته إشارة الى أن الأمر والنهي  
 صريح فيهما وعله المحصنكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من  
 ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى عليه او تقتضيه رتبة وان تأخر في الذكر ولذا  
 قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله اشعارا بأنها الهة  
 لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف  
 الرب مبین له ومنبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم أي في تعيشتهم وحياتهم من الرزق  
 والامور الضرورية كاللبس والسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض  
 فراشا الخ والمقابلة بزنة اسم الفاعل من أقله اذا جعله هي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمقابلة بزنة  
 من قولهم أظله اذا جعل عليه ظله وهي كالسقف لا من أظلل بمعنى أقبل ودنا كأنه أظلي ظله عليه كما هو  
 لانه معنى مجازي لا يلجأ اليه مع ظاهرها الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد  
 شاع هذا حتى صار حقيقة فيها وفي الحديث أي أرض تظلي وسماء تظلي وقوله والمطاعم الخ إشارة  
 الى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في المطم فانه يشمل كما في قوله ومن لم يطعمه  
 فانه معنى وقوله فان الثمرة أعم الخ إشارة الى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يجهله الشجر ثم عم لا يكل  
 ما يكتسب ويستفاد حتى قبل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من  
 مأكل ومشرب وملبس سواء كان من التبات كالقطن والسكن أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لا تقييد المحصنكم وقصره عليه فان العالم  
 والجاهل المتكلم من العلم سواء في التكليف  
 واعلم أن مضمون الآيتين هو الامر بعبادة  
 الله سبحانه وتعالى والتمسك بالامر الذي  
 والاشارة الى ما هو الهة والمقتضى وبانه  
 أنه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية  
 اشعارا بأنها الهة لوجوبها بآثارها وربوبيته  
 بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم  
 وما يحتاجون اليه في معاشهم من الثمرة أعم  
 والمطعم والمطعم والملابس فان الثمرة أعم  
 من المطعم والرزق أعم من المأكل  
 والمشرب بآثارها كانت هذه

(الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما أنعم به على من بهما من الازراق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانية تبارك وتعالى

وفي كل تنبي له آية \* تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها التهيى اشارة الى أن اختيار الفاء في النظم لترتب ما بعد ها على ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد أرشد ما قبله من السورة الى أن السؤال المورث في العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذي جعل لكم الآيات كان خيرا عن الضمير المحذوف فيقدم معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتقال رتب عليه التهيى عن الاشراف تعالى ترتيب السبب على السبب قدس ( قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة ) وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر من التوهم أن يراد من الآية معناه التثبيتي دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سبق له لان المسوق له التوحيد والانتفاء عن اتخاذ الابداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما ذكرنا أنها بمعنى البدن وشعوره فانه صحيح والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونشبهه الجسم بالارض لانه عقل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لانها علوية مقيضة للآثار افاضة السما على الارض والعقل بالماء لطافته ونفوذ في كل شئ واحيائه ارض البدن بعد ما كانت حامدة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المهيمنة لقبول العلم ولعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالقيض الرباني فسط ما قبل من أن العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلزم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرته الله متعلق بقوله المتفعله ( قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلعا ) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقال له ظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا البطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر وما يخفى والحد الحاجر بين الشيتين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء مفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا اقتعل اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتسوية خبر مقدم وحده مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو أضيف كل لحده نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهروطن ولكل حكمة ومطلع وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا حدة ولكل حدة مطلع وخرجه صاحب المصاييح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثير الاسود قال البقاعي في كتابه مساعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظاهر الفاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمري ظهر البطن والحد الحافر الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوقى منه خير

الامور التي لا يقدر عليها غير مشاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها التهيى عن الاشراف تعالى ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التثبيتي فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العلية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية والقاعلة والارضية المتفعله بقدرته انما يدل على ان كل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلعا



بهم القرآن والمصدا الذي تصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع موضع الاطلاع من اشراف  
تجد ويكون المصدا من أسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظاهر لفظ القرآن والبيان  
تأويله وقيل الظاهر ما قص من القصص ويطنه ما في القصص من العظة فالخامس أن الظاهر ظاهر الكلام  
والباطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما انتهى اليه من الظاهر والباطن والمطلع  
الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن  
فهمه اما العامة او الخاصة الذين يطالعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي  
هذا الحديث محزون لكل طالب ذي همة على أن يصني موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض  
أسرارها فاذا اجتهد بها سواء كان في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيق ولكل فهم عمل جديد  
يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القلب وهويات وتقلبات روحانية  
ومساررات سرية فكلمنا أن واجبنا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيق وعندى أن  
المطلع أن يطالع عند كل آية على شهود المتكلمين او بتجديده التحليلات بتلاوة الآيات وعن جعفر  
الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام رفيع وقيل  
وراء مقام آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان هذا الحديث أيضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء  
في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنان الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطنان كما في تفسير الفاتحة  
للفناري رحمه الله (قوله لما قرأ واحد انتبه الخ) إشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما  
بينهم من الغاية الظاهرة والمناسبة الساترة لأن توحيد الله وتصديق رسالته تعالى عليهم الصلاة والسلام  
توأمين لا يتفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء قارا اكفى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه  
ولم يذكر وجوب عبادته اما لجهله معطوفا على لا تجعلوا أولاده مقدم للوحداية ولا لزم لها والطريق  
الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره  
على عقبه لما مر إشارة الى أن التوحيد لا يتفك بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل  
انه لما أوجب العبادات ونفى الشرك بازالة الآيات والانتقادات لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات  
من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة  
محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا من آياته كما نزل الرب تبارك وتعالى الانكار لكن خسر  
هذا إشارة الى أن غاية ما ينوهم الرب دون الانكار فانه معزل عن التوهم فلا يلتفت الى اراحته ولذا  
لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه أي ان كنتم محاطين بالريب ين دفع عنكم به الطريق وليس  
بشيء لأن العدول عن جعل ما مر بها فاعقلا مستقلا الى كونه برهانها مع ما ياباه السياق لانه لو أريد  
ذلك قال اعبدا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيغ حينئذ تفصيل  
الدلة الانفسية والآفاقية وتصل لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المجز  
بفصاحته الخ) إشارة الى المذهب الحق في الاجازة وبذلك بالذال المعجزة بعد ما موحدة وكذا بالزاي المعجزة  
بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمنطق يكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ  
التي شير نطقه والافهام بالقاء والحاء المهملة اسكات الخضم بالظية حتى يسود وجهه ويصير كالفضة  
وأصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعادة والمضارة  
مفاعلة من الضرر والمضارة بالزاي المعجزة المتعالية والمضارة بالراء المهملة الخاصة من المعرفة وهي  
الضحية لانه يحصر على تفضيخ خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلف كما مر في أوائل الديباجة  
وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الرب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته  
وهو عارضته وهو يقتضي أنه ليس من كلام البشر واما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح  
الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فقير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
فأتوا بدرة) لما قرأ واحد انتبه سبحانه  
وتعالى وبين الطريق الموصل الى العلم  
بما ذكره عليه ما هو الوجه على نبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم وهو القرآن المجز بصفاحته  
التي بذت فصاحة كل منطق والتمام من طوابع  
بمعارضته من مصانع الخطباء من العرب  
العرباء مع كبرتهم وأفراطهم في المضادة  
والمضارة وتم الحكمهم على العازة والمعارفة  
وعرف ما يعترف به اعجازه ويتيقن أنه من  
عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه ٢

منهم وكذا الثاني لو نزل عليه السلام كان نبيا وقوله وانما من الخ باضافة الاغنام الى من كما في  
 أحسن النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لأن الجملة لا تقوم على الاغنام بل بعده  
 وفي بعض النسخ الخامة بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له أيضا لأن الباء في المعطوف  
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون الخامة من طلب معارضته سببا لا مجازا وليس كذلك بل  
 الأمر بالعكس فالصحيح أن يقال وأختم بصيغة الفعل المعطوف على يذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر  
 فان دفعه على طرف الغنام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعني لم يعبر بالافعال بل بالتعجيل المقيد  
 للنزول لأنه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبيدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء  
 والخطباء لو كان من عندهم واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجاء به الينامك بلا واسطة  
 فترد عليهم بأنهم نجم لأجل المصالح والوفائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا مته كما يدل عليه  
 قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لأن كتبهم نزلت بلغة قومهم فالرب في هذا ريب فيها  
 وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بحداد ريبهم منه وأنه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق  
 الأولى ففي هذا التعبير إشارة الى منشار ريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ وإلى أن المنزل عليه أشرف  
 المخلوقات من الملائكة وغيرهم لأنه أخمس خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أي مفترقا ومريتا  
 لأن مناه من الحال يدل على الترتيب فهو علمته النجوم يا يا وقد يقرن مناه بالفاء لمتصريح بالمراد فهو  
 ادخلوا الأول فالأول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب تفت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا  
 يعرفون الحساب وانما يحفظون أوقات السنة بالأنواء سموا الوقت الذي يصل فيه الاداء نجما فجوزا  
 ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا انجمت الشيء  
 اذا وزعته وفترته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التجميع المعبر عنه  
 بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن  
 يكون في الافعال التعدية قبل التضعيف فالباطن وقعت الباب وقد يأتي في اللازم فهو موت الأبل  
 والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيد لنقل لا التكثير وقد جعلها النحاة  
 كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة  
 واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حيث نزل وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه  
 كما قيل فلا قرينة هنا وهندي أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في النص وهو التدرج بمعنى الايمان  
 بالشئ قليلا قليلا كما ذكره في تسلل حيث فسروه بأنهم يسألون قلب الاقليل من الجماعة قالوا وتظهر  
 تدرج وتدخل ونحوه رتبة أي أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره في هذه  
 الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما معنا كلامهم فيه كما توهموه وحيث ذكره يكون  
 صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله  
 واذن العبد الخ) يعني أن اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لأن  
 الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فعل في المعاني والتنويه من قولهم ثوبه  
 تنويه ارفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه أنا أول من توب بالعرب أي رفع ذكرهم بالديوان  
 والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى  
 أخرى والناساقل ترجمان ومعنى مطلق التباين كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أحوجت سمي الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أي السجدة والمقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشرك كسورة  
 الطلاق وحم والمراد تفسير سورة القرآن لأن أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سور أيضا كسورة  
 الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سور متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال مما نزلنا لأن نزوله نجما فنجما بحسب  
 الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والنطابة  
 مما يريهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا  
 لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان  
 الواجب تعذيبهم على هذا الوجه اراحة  
 للشبهة والزاد للعجة وأضاف العبد الى نفسه  
 تعالى تنويها بذكره وتنبيها على أنه مختص به  
 منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد مجدا  
 صلى الله عليه وسلم وأتمته والسورة الطائفة  
 من القرآن المترجمة



التعريف بآية الكرمي وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية والتلقب وهو مكابر لأن  
 أصبح كثير السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرمي في الأحاديث  
 الصحيحة واشتهرت على الألسنة فالقول بأنه لم يصل إلى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا  
 لأن تلقيبها بإضافة الآية ينادي على أنم اليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضا المراد أنها طائفة على حدة  
 ليست جزءا من سورة أخرى إذا آيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معترف بها الاستقلال وهذه  
 غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة إلى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف برده  
 أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام  
 لأنه شامل للسورة التي يأتي بها المصحف فرضا وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير  
 وارد لأن المراد الاول ولما كان سورة المصحف لم تقع لم يلتفت اليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاء  
 فرضيا كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة  
 وكثرة في أفرادها وغاية قلة ثلاث آيات وبهذا يتكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد  
 يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها  
 مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدم سره والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا  
 للأفراد لا لاجل الجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس كأن بالنظر إلى الأفراد وبما كان هذا اللفظ  
 صحيحا سواء كان في التعريف أولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال إن هذا تنبيه على  
 أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة  
 مترجمة أقلها ثلاث آيات لأنه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفت أن نفا  
 وان أراد بتأويل ما يجعله صفة للأفراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات  
 فقد أشار إليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد  
 (قوله من سور المدينة لأنها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقل لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما  
 فجاءوا الاول على سور يضم فسكون والثاني على سور يضم ففتح وما في القاموس مما يؤيد التسمية  
 بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف مما في الكشف من أنها طائفة من القرآن محدودة بحوزة  
 على حبالها كالبلاذ المسورة لاقيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبهها بالبلد لا سورة  
 تشبهها بجائطها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول  
 العرب العديسة حائطهم نقل منه إلى الطائفة المذكورة نقلا من ثبأ على الجواز في الثاني نقل فقط  
 وفي الكشف في تقرير ما في الكشف السورة مشقة على أجزائها اشتغال الكل على أجزائه واحاطة  
 الكل بجزئاته وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والحكام زلات منزلة الحال والبسوت في البلد  
 لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه إلى المحاط أولا  
 واندفع ما عسى أن يحتج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة  
 المسورة لا السورة لأنها اذا سميت بالمسورة فإن السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لأن الاعتبار فيه  
 كون السورة محاطة أي محدودة بحوزة لا كأن كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه  
 الثاني الا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس القوائد بالآيات والجل وهو غير وارد لأنه يعني أن آياتها  
 وكالاتها شملت المنازل فجميع أجزائها كالبلاذ المسورة والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور  
 والمقابلة بينهما اعتبارية فأنهم من حيث أنها أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كائنها سور فقوله  
 في الكشف كأن البلد المسورة تشبيه للطائفة وهي الكلام وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسورة  
 إشارة إلى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكل الجموع من  
 حيث اشتغال على ما ذكر ومخالفة لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فاللفظ محيط

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها  
 أصلية منقولة من سور المدينة لأنها محيطة  
 بطائفة من القرآن

بالمعاني وأين هذا من ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسورة إشارة إلى المحيط والمحيط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه نظر لأن السورة ليست بحبيطة بطائفة منه بل مستقلة عليها اشتغال الكل على الأجزاء لا النظر في كل المنطوق فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدأ والمقطع من فرزت الشيء أغرزه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما إفريز الحائط لطيفه فمغرب رواز وقد عزوه قديما كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في بركة في روضة

بسط من الديباج يرض فروزت • أطرافها بغراور خضر

ومحوزة أي مجموعة وحبالها أفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة بمنزلة بمنزلة بعضها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعاني لأن الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كلمة تارة والمكانة وعلى هذا شئت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلمية أولها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه لا كبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لأن مثل هذا الاختلاف لا يضرك كما سبأني في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للتأنيدي في سورة في ديوانه أولها

نبئت زرعته والسفاهة كاسمها • يهدي اليك أو ابد الأشعار  
فلتأنيك عداوتي وليد فغن • ألف اليك قوادم الأكوار  
رهط ابن كوز محبة وأدراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار  
ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بطار

وحراب برثة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهمتين وفي شرح شواهد الكشف أنه روى بالزاي المجهمة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهمة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجهمة وهما عملان لرجلين من بني أسد وقال الصاغاني هما ابن مالك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كئي به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يزداد عنها كثرة ثمارها وقيل أنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يسيل إليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بما يتجحر أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول الشاعر أيضا

ألم تر أن الله أعطاك سورة • ترى كل ذلك دونها يندب

(قوله لأن السور كل المنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسبية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طول وأوسط وقصارا ورفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما متخالف فانه في الكشف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كل المنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طول وقصارا وأوسط وثانيها ما رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إنما باعتبار مراتب القارئ

مفرزة محوزة على حبالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بطار لأن السور كل المنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ أولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة



فهم اوانما بالاعتبار انتهى في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جميع طولها وقصرها مع  
 تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسية  
 فلا ان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض  
 متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رتبة شأنها ووجلاله محلها في الدين  
 كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسني من  
 المعنوي في كلامه تسمي الا أن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي  
 ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واو اعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض  
 والقطعة مطلقا وأخرى ملأ قبل من أنه ضعيف لفظا ذلم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع  
 أو الشواذ وان أشعر به كلام الزمخشري حيث قال **أبكر** القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم  
 ينحى عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقدير بالنظر اليها انفسها  
 وفيه أنه قال في الدر المنثور انهم الغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار  
 الاغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى  
 أن لفظ سائر من السور وقد تختلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل  
 القرآن سوراً مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة • وقال كل فعل له حكمه

فتم افراد الانواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق  
 الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللوح الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع  
 شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف  
 كما قيل • ان الطيور على أشباهها تقع • وتجابوب النظم التثامه واتلافه حتى كان بعضها يجيب  
 بعضها منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه  
 بتشديد الفاء تفعل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني  
 كرب وهذا منه والمعنى خفف تعبهم وأراحهم وقوله كالسافر تشييد للقارئ وقد ورد في الحديث تشييدته  
 بالمال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريدهم أي مقطوع الذنب لانه كان موضع فيه  
 دواب لاتصال العمال والاشبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم عني  
 بذلك الرسول والمجمل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة  
 وطى البريد قطع المسافة وحذفها بزنة ضربهما بحسام مهملة وذال مبهمة وقاف أي أتم قراءتها بحجاز من  
 قولهم سكن حاذق أي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج  
 معني فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بقدره وهو متصل بأول الكلام أي في ذلك التقطيع  
 ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بضمه معني  
 نشطه وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الإعجاز وذلك لانه اذا  
 فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلقاء ومع ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التمجيز  
 كما مررت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكتاب وهو  
 غني عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة اي بسورة كائنة من  
 مثله والضمير لما نزلنا أو عبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأوتوا والضمير للعبد وقد اشهر هنا سؤال في وجه  
 التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع الضمير لما نزلنا والعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنه ضمتا  
 على تقدير ملقه بقوله فأوتوا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مستقيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة الذي  
 هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة  
 في تقطيع القرآن سوراً افراد الانواع  
 وتلاحق الاشكال وتجابوب النظم وتنشيط  
 القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه  
 اذا ختم سورة تضمن ذلك منه كالسافر اذا  
 علم أنه قطع ميلاً وطوى بريداً والحافظ متى  
 حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن خطاً تاماً  
 وفاز بطلانته محدودة مستقلة بنفسها فقام  
 ذلك بعبده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد  
 (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من  
 مثله

بما صورته بأدلاء الهدى ومصايح الدبى حياكم الله ويباكم وأله حنا الحق بصفه  
واياكم هاأمان نوركم مقتبس وبضوء ناركم لا هدى ملقش تمحصر بالقصور لا يمتحن ذو غرور  
يشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادي الحمى • هنيأ لكم في الجنان الخلود

أفوضوا علينا من المأوىضا • فحن عطاش وأنتم ورد

فاستبهم قول صاحب الكشف أفيض عليه مجال اللطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز  
في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا نصريحا وحظه في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق  
بين سورة كاتمة من مثل ما نزلنا وفأنا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية  
أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الرية واطاعة الشبهة والانعام بالجواب  
أنتم بأجل الاجر والثواب فككتب جوابه العلامة نقر الدين الجار بردي الا انه أتى بكلام معقد  
لا يظهر معناه فرده العبد وشنع عليه ثم اتصم لكل منهما من فضل ذلك العصر حتى طال الكلام  
في ذلك وألف فيه رسائل منقولة بزمها في الاشياء والنظائر الجوية وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق  
ذلك بما لا من يدعيه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجه المذكور مع الزيادة  
على ما في الكشف فذكر أنه اذا كان خرافا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما أتى  
هي عبارة عن المنزل وللعبد فعل الأول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعية ولما كان الامر هنا باتفاق  
من الأصوليين والمفسرين للتبعية اعترض على هذا بأنه يوهم أن المنزل مثلا والمجزع عن اتيان بعضه  
فالمأثله المصريح بها لا تكون منشأ للمجزع كما سيأتى وانما قيل يوهم لأن المراد ان شوا بعض دار بعض  
فلمن القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب المجز فمما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لوجهه  
لانه لا يدفع الابهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها حمله في حسن النظم وغرابة  
البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات  
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها  
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحسم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الطينة سواء كانت مفسرة أو مقيدة  
كما لا يخفى على من عرف معنى الانحياز وسيأتى لهذا ثقة عن قريب والقول بأن التبعية غير صحيح  
لانها لا تكون طسرا فامستقرا ليس بشئ ويرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح جوابه  
ولا أدري ما غرضه فيه (قوله أولتين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التبعي هي  
مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الانحياز وعنوان  
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كاتمة من مثله يدل على  
التبعية بل لا يتبين فكيف بها على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله  
فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمنع عنده  
زيادتها في الكلام المثبت والجهور اشتراط في زيادتها تقدم تني أو شبهه سواء كان مجرورا أو مفعولا  
أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافق فيه الكوفيون فصول من  
الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبعية وقيل انه تفسير له على جميع  
الاحتمالات اما على الأخيرين فظاهر وأما على التبعية فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن  
أن يكون مماثله في البلاغة والالام يكن بعضا من مثله (قوله أولعبدنا ومن للابتداء الخ) عطف  
على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحفل التبعية والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه اذا رجع  
لما لم يحفل الابتداء أيضا والمراد بكونه للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا  
نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرها من غير ما ذكره من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو للتبيين  
وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة  
للقرآن العظم في البلاغة وحسن النظم  
أولعبدنا ومن للابتداء



لا بد من العناية في الزمان وقوله من كونه بشر الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتفع المصنف رجه الله  
 أو رده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين  
 كما سيأتي في تفسير قوله قل لن أجعل الآنس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن الخ والتجدي كان  
 أو لا بمثل القرآن كما في قوله فليأثوا بحديث مثله ثم يعسر سور في قوله فليأثوا بعسر سور مثله ثم يسورة ما  
 ومعنى الاتيان المجي بسووله سواء كان بالذات أو بالامر والتدبر ويقال في التحدير والشم والاعيان  
 والاعراض ثم صار معنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا  
 فأتوا فاعل الاعلال المشهور (قوله والرد الى المنزل الخ) أي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا  
 أو وجه من رجوعه للعبد مطلقا وإذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يصح كون فيه ترجيح لكون  
 الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا المنزل فكلما موافق  
 لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستره واعلم أن الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير  
 لما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حيث نزلنا  
 أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكينا لك آنفا وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه  
 بأن الامر هنا تيجري باعتبار المآقي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل  
 ورجوع العجز الى أن يوفي منه بشي ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في  
 البلاغة وأما في الوصفية فالمجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما  
 يقتضي انتفاءه لتعلق امر التمييز به والحاصل أن قولك انت من مثل الحامسة بيت يقتضي وجود المثل  
 بخلاف انت بيت من مثل الحامسة وقد أجيب عنه بوجوه الا قول أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فليأثوا  
 قطع اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباعض من لذكر  
 المآقي به صريحاً وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن  
 وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في التكلم على انك اذا  
 تأملت فالتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ما يتصل به الاثر الذي اعتبره  
 امتداد حقيقة أو توهمها كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان الممتنع من المبدأ هو  
 الفاعل والمآذي والقافي لذلك الشيء أو وجهه فيتمس بها ولا يصح شي متم اثناء على أن كون مثل القرآن  
 مبدأ مآذي للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعله بل على هذا انه فرق  
 بين كون المآذي به عرضاً مقتضياً للمعل وبين أن يكون جوهره لا يقتضيه فانه يجوز أن يقال أتيت  
 من البصرة بكتاب ولا يجوز أن أتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أتيت من  
 أهل البصرة فلا يقاس بمبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لا استدعاء بمبدئية  
 القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفاً بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة  
 فانه لا يستدعي أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان  
 بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم به اذ قاله من أن  
 المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على إطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المآذي به عرضاً  
 كالكلام فإتصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشي كما لا يخفى الثاني أنه  
 اذا كان الضمير لما ومن صله فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فمآله ذلك المنزل لهذا هو المطلوب  
 لا مآله سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطق به الآي الاخر وفيه أن إضافة  
 المثل الى المنزل لا تقتضي أن يعتبر موصوفه منزلاً الا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل  
 القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تمييزهم عن أن يأثوا من عند أنفسهم ~~بكلام~~ من  
 مثل القرآن ولو سلم فمآله غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صله فأتوا فاعني اتوا من عند

أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة  
 والسلام من كونه بشراً أم لا لم يقرأ الكتاب  
 ولم يعلم العلوم أو صله فأتوا والضمير للعبد  
 صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أو وجه

المثل كما في اتوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا يصح اتوا من عنده مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعتراض على الوجه الأول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله أنه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يوثق منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كذا إذا جزم وأرجع التجهيز إلى الاتيان بجهز منه ولهذا مثل بقوله اتوا من مثل الحماة بيت فان مثل الحماة كتاب أمر بالاتيان ببيت منه على سبيل التجهيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يوثق بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يوثق منه بشئ بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع إلى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التجهيز ومثله كثير في المحاورات كن عذبة يا قوتة غمينة لا يوجد مثله يقول في مقام التصانيف من يأتي من مثل هذه الباقوتة يا قوتة أخرى ففهم منه أنه يدعي أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماة غير مطابق للعرض لأن الحماة مجموع حكايات فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن فهو كلى صادق على كله وأبعاضه إلى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالعرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرد القرآن وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأغرد برسالة زريف ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا أن قوله أن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه أنه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى إلى قول الزنخشري أنه لا قصد إلى مثل ونظيره تلك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا ينبغي اقتضا وجود المثل الحق بل ينبغي القصد إلى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكتفى بوجود المثل في زعمهم كما يكتفى على تقدير كون من للتبعيض وقيل أن بناء الامر على الجواز معهم كما أوجب حسب حسابهم كقولهم لو نشاء اقلنا مثل هذا يأباه ما قرئ من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب إشارة إلى أنه غاية ما يمكن ولذا انكروا صدر بكلمة الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولو جرد لا وهو غير وارد لأن بناءه على اعتبار أخرى على آخر تركتهرا للمزايا غير منكر وعندى أن هذا الجواب وإن ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تجهيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له أدخل في التجهيز أقوى كما ذكره الزنخشري في قوله تعالى في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال أنه من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا مثل له وبعبارة المصنف رحمه الله فلتجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه نسخ لي هنا) أن المراد التعدي وتجهيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاويه فقطضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند الله اتوا بقدر أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الالهة عز وجل وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أول العبد لأن معناه اتوا بقدر سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو مجزئ للبشر عن الاتيان بمثله أو اتوا بقدر سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فإذا تعلق بأقوا ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضا اتوا من مثل هذا العبد في البشرية يتجعد سورة مماثلة فيقيد ما ذكرناه من المقصود ولورجع على هذا لما كان معناه اتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لأنها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ما ذيا فليقتض المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخفى لمن أن يدعي وجوده أولا والأول خلاف الواقع وايتناؤه على العرض أو زعمهم تعسف لا حاجة إلى ارتكابه بلا مقتضى والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لأن ما له بأن أتوا ببعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار إليه العلامة وأما القول بأن التخصيص



المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعد ذلك عن  
 السياق بمراحل ( قوله لانه المطابق لقوله الخ ) أي يرجع الضمير للمنزّل بوجوه منها أنه الموافق  
 لظواهر من آيات التحدى لأن المماثلة فيها صفة للمآتي به فكذلك اذا جعل الطرف صفة للسورة  
 والضمير للمنزّل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لاني المنزّل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله  
 وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزّل فانه الذي سبق له الكلام وفرض  
 فيه الارتباط قصد اودكر القيد وقع بما قلنا صريح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك  
 التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط  
 ما قيل هناك من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينقل الكلام عن المنزّل لأن المراد بالعبد العبد المنزّل عليه  
 وحاصله كون المنزّل بحيث يجوز كل من طوبى بالآتيان بما يداني سورة من سورة من هو على حال من  
 أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالآتيان انفسك انفسك الضمير فان الضمير المقدر في صفة  
 الموصول راجع الى المنزّل ( قوله ولان مخاطبة الجهم الغفير الخ ) ووجه الابغية ظاهر مما قرره المصنف  
 لأن أمرهم يجملتهم بأن ياواشي من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجحدوا واحدا  
 يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجهم الغفير يعني الناس الكثر جدا من الغفر وهو الستر كما أنهم يسترون  
 وجه الأرض فكثيرهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعمله منهوبا  
 على الحال يقولون جاؤا الجاه الغفير وجاء الغفير أي يجملتهم ومثله مما ياباه الادباء ويعتونه لحننا كما  
 ينه في شرح الدرّة وفيه لغات مذكرة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه  
 وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدته معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع  
 مقتضى البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة ككلمات وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التليس  
 والترقي وايسر المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر ( قوله  
 ولانه معجز في نفسه الخ ) هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو رجع الضمير اليه أرفهم أن اعجازه  
 لكونه من أي لم يدرس ولم يكتب ولم يعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ أي رده الضمير الى  
 عبدنا يوم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير  
 فرق فالظاهر ادراج فيه وعدة ههنا وجهها واحد الاوجهات كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر  
 مستقل وقد عتبه بعضهم وجهها سادسا والامر فيه سهل ( قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ )  
 ادعوا من الدماء وله معان ذكرها الراغب وهي الدماء والتسمية في نحو دعوت ابن عمه والاستعانة  
 بك قوله تعالى أغفر الله تدعون والدعاء الى الشيء المثلث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة  
 والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء  
 لأن الشخص انما ينادى للعضو ويستعان به وفي الأساس دعاء بالكاتب استحضره يدعون فيه ابنا كونه  
 والمبادر منه اختصاصه بالتمهيد بالبلاء وبلاغهم بمزة بعد الالف وتبدل يا كثيرا أي يوافق في مناسبة  
 وأصله من لأم الصدع والشق في الاتاف وقوله اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد  
 لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المذقق في الكشف لأن المراد أنه ان أريد دعاء  
 الشهاد للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كفاي الوجه الاخير من الوجوه الستة واما كفاي  
 الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالآتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالآتيان بسورة من  
 واحد عربي أتمى اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد فكيف ولو استعين بالشهاد في ذلك  
 لم يكن المآتي به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاءهم ليشهدوا بهم بأن ما يدعونونه حق كفاي الوجوه  
 الباقية فلان اضافة الشهاد اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لامن واحد والا كانوا  
 شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يومهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله  
 ولما رأيت التحدي ولان الكلام فيه لاني  
 المنزّل عليه فحقه أن لا يتنك عنه ليتسنى  
 الترتيب والتنظم ولان مخاطبة الجهم الغفير  
 بأن ياواشي مجمل ما أتى به واحد من أبناء  
 جلدتهم أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليأت  
 بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز  
 في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى  
 قبل أن اجتمع الانس والجن على أن ياواشي  
 بمثل هذا القرآن لا ياواشي بمثله ولان رده الى  
 عبدنا يومهم امكان صدوره من أي يكون على  
 صفته ولا يلائمه قوله تعالى ( وادعوا  
 شهداءكم من دون الله )

الشهادة يشهد وبأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به مثل المنزل وهذا الإيهام محل ثمانية المعنى  
 ونظامته وترجع رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الطرف صفة للسورة أيضا كما  
 قرره السيد وقد أورد هنا أمور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملاممة ممنوعة بطوار أن يكون  
 الأول طالبا للآتيان بسورة من مثل المنزل إليه والثاني طالبا له من الكل على سبيل الترتيب (قلت فيه بحث)  
 لأنه قد أشير فيما سبق إلى أن المراد بالسورة المأني بها سورة تمثّل نظم القرآن لأنه هو المتحدى به لا غيره  
 سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا في الأول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلأنه معلوم من السياق  
 وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه  
 الأول مع زيادة ذكر المأني منه ولا يخفى أن المأني أمور بالآتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا  
 إلا أنه ليس المراد به لبأت بذلك كل فرد فربما هم إذا ارتأوا أو أتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكانهم  
 أو أيه أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد في سبيل الدلالة كأنه قيل لبأت واحد منكم  
 كما من كان بقدر سورة متما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الآتيان ليحقق  
 محز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على أن الوجوه يجوز فوزيهما على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله  
 اتقوا يا خ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا تدبر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر  
 مرفوع خبر لأن والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملاممة على غير الوجه كما سمعنا آنفا وقوله يستعينوا  
 بكل من ينصرهم ويعينهم تفسيره بجامل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم  
 ليعاونوكم على آتيان مثل المنزل أو يشهدوا لكم أنكم قادرون على آتيانه والدعاء قيل معناه الحضور  
 وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأي معنى كان لأنه  
 جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا  
 سابقا إلى ما فيه قد ذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للدناد وتذكره كذا كبر الانعام ولكونه  
 تكلفا محققا لظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم إن المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشف في تفسير قوله من  
 مثله ولا قصد إلى مثل وتطير هناك ولكنه نحو قول السبعثرى للحاج وقد قال له لا جلتك على الأدهم  
 مثل الأمير جل على الأدهم والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد  
 ولم يقصد أحدا يجعل مثله للحجاج لأنه مع ما فيه من انتفاء وعدم الأساس له هنا ليس تحتها فائدة كما يعلم  
 من شروح الكشف (قوله والشهداء جمع شهداء الخ) الشهداء والشهادة الحضور والمشاهدة وهي  
 تطلق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد يقال لجرد الحضور فهو شاهد تامه لك أهله أي ما حضرناه  
 فالتشديد كالتشديد في الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة  
 من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي الصباح أنه تعبدى والقول بأنهم الخبر  
 القاطع بناء على ما شتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها أخبار بحق للغير على آخر وقد سألهم فيه الشافعية  
 فقالوا إنها إنشاء يتضمن الأخبار بالشهادة وبها لا أخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأسكره السروحي  
 وقال لا تعرفه وانما هي إنشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بينهم ما عند التحقيق وإطلاق الشهيد  
 والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الإمام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا  
 لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والإمام  
 كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بإمام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في عرف العباد  
 وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره في الحل والعقد وادعوا غيره مختلفا كما قال الشاعر  
 مختلفون ويعصى الناس أمرهم \* وهم مغيب وفي عيما ما شعروا

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم  
 ويعينهم والشهداء جمع شهداء بمعنى  
 الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو  
 الإمام

قوله وتعديه بالباء الخ كذا في النسخ وفيه  
 خطأ اه

ومن لم يتعظن لهذا قال محيى الشهيد بمعنى الإمام في اللغة محمل نظر لأنه لم يذكر في القاموس مع كمال  
 احاطة وأوجب منه أنه انترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه



وسلم واللسان والمثل الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما من له بصيرة ولعدم اشتباه هذا كغيره بينه  
المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به بل يراه بعينه في الناصر والتوادي بالتون  
والدال المهملة جمع نادوه وكان لدى المجلس الغاص أي الممتلي بأهله والابرام فصل القضايا على وجه  
الاحكام وأصله قتل الحبل قتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلج ويستد في الامر تشبيها به بغير الحبل  
وفي كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذا التركيب للعضو الخ) الحضور مصدر كالخضر  
المعانية حقيقة أو حكم وهذا تعليل لقوله كأنه أو لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات  
والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصوير هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة  
الحاصلة عند العقل أو في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أي تعلمون والشهيد  
فعل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يجرى في حياته من السعادة الابدية أو معنى مفعول لان الحور العين  
تخضر أو الملائكة تكرر بحاله وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا  
تحننوا والمعروف فيه أنه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا  
والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الفريق والمبطون ونحوه  
بما ورد في الحديث وتسميته شهيدا لان له أجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من  
تعبية أي مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انما سببية أي لاجل أن هذا  
التركيب للعضو ذاتا أو ثمة ورا قبل الخ لانه حاضر ما يجرى من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور  
أو الملائكة عنده حضوره بمعنى مفعول من الحضور الذاتي (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون  
يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعندنا لأنه يني عن دنوا فخطا ولذا قيل انه مقلوب  
عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أني حيث حقيقتي \* وبشرت سدا الموت والموت دونها

يرفع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كافي للكشاف وغيره  
فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما  
في التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء  
الدون وهو الذي الخفيف المسباني ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل  
والدنى مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى في كلام  
الكشاف كغنى معقل لامهموز وأمدنى المهموز كربي فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا  
كما في سائر كتب اللغة والذي غزمه ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض أيضا (قوله ومنه  
تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المغرب أن التدوين  
مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا أن الماشع قديما تلاعبوا به فصرقوه وقالوا دونه تدوينه  
والديوان بكسر الدال وفتحها المدفوع ومعه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجمعوا  
في مكان واحد فاجتمعوا الطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أي هؤلاء  
بجائين أو شياطين على أن يجمع ديوانهم على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمصنف فلما  
استعمله العرب كثيرا أطلقوه بكلامهم ونصروا قوافيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادناه الخ لا وجه له الا بتكلف  
وقد نبه على هذا في بعض الحواشي (قوله ودونك الخ) إشارة الى أن أصله خذ من دونك وقال الرضي  
دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله  
فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل له وقوله من أدنى مكان أي أصله خذ من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل  
أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعمله لارتب الخ الضمير واجمع لدون في أول كلامه  
لا لا قبله وفي الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الذي الخفيف ثم قال يقال

وكانه سمي به لانه يعضر الزوادي وتبرم  
بعضر الأمور اذا التركيب للعضو اتما  
فالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول  
في سبيل شهيد لانه حاضر ما كان يجرى  
أو الملائكة حضوره ومعنى دون أدنى  
مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه  
ادناه البعض من البعض ودونك هذا أي  
خذ من أدنى مكان منك ثم استعمله لرتب  
فقبل زيد دون عمرو أي في الشرف ومنه  
الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل  
يتجاوز حد الى حد وتخطى أصرا الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما في التصرف كذا  
في النسخ التي بأيدينا وفي التعليل بالاستواء  
شيء والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده  
وليس أحدهما مقلوباً من الآخر لاستوائهما  
في التصرف وهو وجوب أن يكون كل واحد  
منهما لغة أصلية اه وتعليل المعنى لا النقي  
بعبارة تامل اه معصمه

هذا دون ذلك اذا كان خط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك  
فاختصر واستعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من  
قال لعدوه وقد راى بالثناء عليه أنادون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز  
حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى  
مكان على حقيقة الأصلية وقيل هو إشارة إلى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر  
القائمة فهذا أول توسع فيه ثم استعماله للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله  
فيها كل من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون  
تفاوت والخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا  
القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كانه أداة استثناء انتهى وهذا زبد  
ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله لا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى  
وقول الشريفة وشاع استعماله الخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه يجوز  
آخر مرتبة أو مراتب كما قرره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه  
مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الذي والتسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه  
الله أخره وجه له استعماله للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمني لما في الكشف ولم يفتح به حتى قال اذا  
تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أن ما في الكشف خبط وخط في  
تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن السلامة قد مره لأن النقص وأهل اللغة قالوا ان دون  
اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى أبطوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنادون ذلك  
مبتدأ بأنه تخريج للتزويل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الطريقة لا تدخله آل ومعناه حيث  
أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله  
اذا ما عسلا المرء رام العسلا • ويقع بالدون من كان دوناً

قالوا ليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه • وما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يقال هذا  
رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وأن من اعترض به لم يصح وكلامهم صريح في أنه  
حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لا شرا كونهما في المادة وتساويهما في المعنى لأنه  
من مجازاته والمصنف رحمه الله لما رآه مناسباً للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حيثما إلى أن يقال انه  
لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس في تشكيكه وتعريفه • (تنبيه) • وقع  
في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يعرضوا له وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين  
الآمدي في شرح قول أبي تمام

الود للقربى ولكن عرفه • لا بعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطئ فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أي فكيف الاقرب وهذا  
وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضي بالقبيل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون  
ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التفسير عن الغاية وأما تأويله فهو  
معنى به وموضوعها دوع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى (قوله أي لا يتجاوز والحق) تفسير  
للاية بما يتبين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخره وهو ولاية الكافرين وقد قيل  
ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزا عما أحضف  
اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسر هاء بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في التظم  
بالي إشارة إلى أنها ابتدائية كإسباتي ثم وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبي الصلت  
الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي  
لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين  
وقال أمية  
بأنفس مالنا دون الله من وافي

قوله ولكن عرفه هو كذلك في جميع النسخ  
التي بأيدينا وفي الدواوين ولكن عرفه ٨١



ياتنفس ما لا بد من الله من وافي \* وما للسبع نبات الدهر من راق  
وهو شاهد على كون دون تدل على خطي حكم لا تخر ومناه ما لا تنجوا من الله وحفظه من وافي  
أي حافظ يثبت ما يضر له ونبات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلدّها كما قيل  
الليلة حبل ليست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت  
نبات الزمان مصيباته \* وفيها الكريم شديد الثبات  
وكفانها مثل دفن لها \* ودفن النبات من المكرمات

وقد شبهها بهد التشبيه بالنبات بالحياة على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها اللبس تخيلا وكذا  
الرقبة على نهج قوله تعالى إذا قم الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة وأشار  
المصنف رحمه الله بقوله غير إلى أنها قريبة من أدوات الاستثناء كما استرأه وقد مرّت الإشارة إليه أيضا  
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيطان في تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من  
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري  
تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من إبقاء الشهادة على معناها الحقيقي وآخر ثالث الأول  
لجواز التعلق فيه بادعوا فربط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا أيضا دأب الزمخشري على معنى الشهيد من  
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤذي الشهادة كما مرّ وستبين لك كل في محله والمصنف رحمه  
الله عكس ترتيب الكشف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وتبين لك هذه الوجوه  
أولا من أعين ترتيب الكشف ثم نزل كلام المصنف عليه فنقول انهم قالوا ان الأمر على الوجهين  
الأولين لتكتم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الأخيرين للتبكي والتجيز والظرف على الثاني  
لغوم معول لشهداء كم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى أول ثلاثة التعلق  
بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم  
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدّم كما في بيت الأعشى  
وفي أمرهم بالاستظهار بالجناد في معارضة المعجزتهم إلى الغاية وعبر عن الأصنام بالشهداء لترشيحها  
للتكتم بتذكيرهم متقدم في نفعها لهم بالشهادة أي هو لا عهد تكتم ولا ذكّر فادعواهم لهذه العظيمة النازلة  
بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهروا  
في معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله  
أنكم على الحق وقال قدس سرّه دون على الأول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال محاذ عليه الشهداء  
أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة ومن  
ابتدائية وما قيل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد بين ما في شرح السعد عا سمعته آنفا  
فأسد وقد توره الحفيد بأن قوله لا الله في أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول  
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمذمى خلافه ولذا قيل الصواب رده عطفًا على فاعل يشهدون  
بغير تأكيده لافاصل أي يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوزا والمعنى  
متجاوزين الله في حق الشهادة أي متباعدين عنه في صفته وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل  
يشهدون وهو ضمير الأصنام ولأن أن تقول انه على التعصب معطوف على اسم ان فالعنى انهم يشهدون  
منفردين عن الله إذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مرّ (بقي) أنه قيل ان الله يشهد أيضا  
كالأصنام في زعمهم كما صرح جوابه والذي في الكشف في تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لأن من دون  
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الأول أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا أو يقال  
انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشف بيان لما صدق عليه من الأصنام ومن دون  
الله من كلام القائل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار إليه الزمخشري (١) بقوله  
ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أيتم بمشله على

أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يتبكت عن  
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار إليه الزمخشري بقوله  
ادعوا شهداءكم الخ الذي في الكشف  
أرادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون  
أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم  
أيتم بمشله وهذا من المساهلة وإرساء العنان  
والأشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم  
الذين هم وجوه المشاهدة ورفسان المفاولة  
والمنافلة تأتي عليهم الطباع وتجمع بهم  
الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم  
الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساد  
واستقامة الحال الجلي في عقولهم حاله  
فقدرة له بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن  
الحفيد آخر القولة اه معصية

ارضاء العنان والايحاء الى أن شهداءهم وهم ما هم تأييدهم الاتفة وتجميع بهم الحجة عن الشهادة بما هو بين  
 الفساد لظهور بطلانه أي ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أنتم بمنزل القرآن متجاوزين أولياء الله  
 المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء وهو منفصل كما مر وقد ر  
 المضاف على هذا الله مقابلة فأن أولياء الله في مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيكيت أي تركنا  
 الزامكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذنب عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لان ظهور أمر  
 الاعجاز يأتي اخفاءه والطرف مستعتر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار  
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من قيسه تبعيضه كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل  
 المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفه وهي التي  
 لا تكون الانصوية على الطرفية أو مجرورية بين خاصة وقد يقال انما اذا تعلقت بادعوا تكون لا بداء  
 الغاية لان الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فالتبعيض كما  
 سيجي في تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه  
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما نقول بشتي من القيسل أي  
 في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل أنما زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على  
 أنها لا بداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والطرفية فقيما ذكره نظر وأما على الثلاثة الاخر التي  
 تعلق فيها بادعوا فاولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم يشهدوا والكم أنكم أنتم بمنزلة  
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي أشار اليه في الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا  
 الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا والله وادعوا  
 اصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة أتماعا على الثاني فلاق الدعاء  
 للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة وأما على الاول فقل لانهم توهوا أنهم لودعوا  
 الله لا عانهم فيصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن  
 حكم الدعاء انما يصح اذا فسرا الشهداء بما يتناول كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون  
 الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا دخل حينئذ لا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء  
 لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أنسرافهم  
 ورؤسائهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما يجوز تعلقه  
 بالدعاء في الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الاتهما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا  
 الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب الحكم امتحانا اذ لا دخل لاجراج الله عن الدعاء في الحكم  
 وكذا الامعنى لان يقال ادعوا بين يدي الله في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز  
 في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى  
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وانما هي على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس  
 وصحوا دعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما يقوله العاجز  
 عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء  
 فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر  
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتجهيز والارشاد (أقول)  
 هذا زبدة ما في شباك الافكار من مصادد أو ابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول أن الشريف ادعى  
 أن ما قاله التقازاني بين الفساد ولا وجه له كما ترسوا رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام  
 أيضا لفساد نفسه لما سمعته من أن التعلق معنوي وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير



شاهد فيقول المعنى الى تقييد الشهادة بغير الله وأي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صريح أيضا الثاني  
 أن قول الخفيدان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لوجهه لأن ما ذكرتمكم بهم ولذا أخرج الله من  
 شهدائهم لأنهم لا يزعمونه بل لأنه لا أساس له بالمقام وقوله أن ما في الكشف لا يناسب إلا يكسب  
 بشئ وانما خفي عليه لأنه فسر الشهادة بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد  
 عليه ما فوهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لأنهم اتفقوا بتقريبهم  
 الى الله انما يكون في الآخرة ما يتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العفو عنهم وهم  
 لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فلهذا تفسيره بلازم  
 معناه وبيان تعلق الجارية باعتبار قوله تشهد الخ بجملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فإنه  
 في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث عصبتهم الحامون لحي ضلائهم لأنهم من شأنهم  
 الشهادة لهم وترويح أباطيلهم فحصل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وإن كان ممنوعا استدراجا وهو المراد  
 بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رذائله الشارح المحقق الآن قوله أنه إذا قبل  
 لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسلم لأنه أي تهكم وتحمق أقوى من أن  
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا لمخرب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام  
 لأن أكثر ما قبل ليس فيه شفاء المصدر وإن كان هذا أيضا نقشة مصدر (قوله والمعنى وادعوا  
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه في الكشف وهو أرجحها ولذا اقدمه المصنف رحمه الله وهو  
 موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله  
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهاد بجمع شهود بمعنى حاضر وقوله أو رجوتم الخ هو  
 الوجه الثاني والشاهد فيه معنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم  
 للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون أمانكم لأن  
 اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التعدي فلذا  
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انكم  
 الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم وقيل أنه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء  
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا بمعنى وما قبل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله  
 يدل على تعلق الجارية بالشهادة وهو مناف للمدعاء الآن يقال أنه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم  
 يذكر المصنف رحمه الله الملك راقتصر على قوله من انكم ورجوتكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته  
 ولأنه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصريح به فلا حاجة الى أن يقال المراد  
 بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه معجز للملك أيضا كما صرح جوابه وأما  
 قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعلمه لم يذكروا الملائكة  
 لأن انيائهم بمثله لا يخرجهم عن كونه معجزا فقد رده في الفرائد وسبأ في تفصيله غنة (قوله فإنه  
 لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله) هذه وسبب مبين لكون المعنى ما ذكرناهم وأعوانهم لا محالة عاجزون  
 عنه وضميرانه للشأن فتأمل (قوله أو ادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث في كلام  
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الطرف فيه والشاهد فيه معنى  
 مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصائلكم ورؤسائكم من يشهد بكم بأن ما أنتم به مماثله  
 ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فإنه علامة المعجز والانتقطاع عن اقامة البينة  
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهدا غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهدا بقوله لهم الله شهيد  
 فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تثبيت أصلا وضميرانه للشأن وبما  
 قررناه عرفت أن ما قبل هنا من أنه لا يعد في هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتمديد من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم  
 أو رجوتم معونته من انكم ورجوتكم  
 أو انكم غير الله فإنه لا يقدر على أن يأتي  
 بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو ادعوا من  
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أنتم به  
 مثله

أولياته لا وجه له هنا والمبهوت المتغير المدهوش لا تقطعه والديدين العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحدى الديدين العادة ورواه انطوارى بكسر الدال الاولى كانه أراد أنه معرب ديدن وليس في كلامهم فعل بكسر الفاء انتهى (قوله أوشهد أنكم الذين اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهد أنكم يجوز في النسخ ولذا رعت همزة بصورة الياء ومعطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني أن من متعلقة بشهد أنكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشف وقد مر تحقيقه ما الفرق بينهما وحال الطرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهاد بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر بالاستظهار انتهى كما والعامل الشهاد نفسه أو ما دل عليه وإطلاق الشهاد على الآلهة لزمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا في أكثرها شهداء أنكم الذين اتخذتموهما بالجر بدون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهما بزيادة أي التفسير به قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز لظرف مستقر حال عام له ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهما وفي بعضها أو بشهداء أنكم الذين الخ بالباء الجارة في أوله قيل وهو على الأول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وسيتخذون فعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الأول وما زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من شهد أنكم باعتبار تضمنه معنى الاختاذ وتقدير مفعوله ألقى أولياء بعيد جدا إذ لا وجه له هذا التضمن السابق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا وشهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكتفي في انتقال الذهن إلى هذا المراد إلا أن المصنف رحمه الله تبع الكشف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قدمناه من أن الصواب الاتيان بأي التفسيرية فسقوطه ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله وغنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاختاذ تعسف تبين وجهه مما قدمناه عليك أو لا في شرح كلام الزمخشري وبهذا الظاهر سقط ما بعده لا يقتضيه على غير أساس من خال النسخ كلها إلى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون أنكم الخ) قدم من يسانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أي كون من دون بعضي قدام من قبل ما اشتهر في كلام العرب كافي بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية لبلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدته في ديوانه مدح بهار جلايلق بالخلق واسمه عبد المطلب ابن حنظل بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المورق \* وما بي من سقم وما بي معشوق  
(ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بفتية \* سامع تسقى وانجبا مروق  
ودراعة بالطيب صفراء عندنا \* بلس التداوى في يد الدرع مفتوق  
وساق ادأشئنا كبسر عشر \* وصهباء زباد اذا ماترقق  
ترك القذى من دونها وهي دونه \* اذا ذاقها من ذاقها يتطق

وروى وهي فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى يفتح القاف والدال المجهمة منه وورثي قليل من تراب وغوره يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكأس والتعلق تفعل من الملق وهو التدقيق والتصويت باللسان أو بصر شفته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا وترك بعض النساء الغورية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود لهما وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته آتيا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح التمر يفت هنا تبعا لغيره من الشراح من أنه يصعب الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت  
الماجر عن إقامة الحجية أو شهداء أنكم الذين  
اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة  
وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة أو الذين  
يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من  
قول الاعشى  
ترك القذى من دونها وهي دونه  
ليعبركم

قوله وقوله أنه متعلق بالاختاذ الذي تقدم  
وعليه دون التجاوز لظرف مستقر حال عام له  
ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهما فهو نقل  
بالعنى اه معجزة

قوله واسمه عبد المطلب الخ في نسخ عبد الرحيم  
وفي القساموس وكعظم أقرب عبد العزى  
ابن حنظل لأن حصانا معناه في خذ كاللحقة  
أو أصابه سهم فكوى بحلقة اه وفي  
الصاح والملاح بكسر اللام اسم رجل من  
ولاد أبي بكر بن كلاب من بني عامر  
الذي قال فيه الاعشى  
وبات على النار السدا والملاح  
ولعل الصواب ما في القاموس اه معجزة



بغاية الصفا وانها تزيك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على  
قياس قولنا شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذوا والكشف وهو تيمم الازهرى في قوله  
لا يريد ان هنالك قذى وانما يريد ان يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه فقيه يجوز استخدام لطيف  
لكن يا بابه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها بالصهيبيات بمعنى الخمر وهو وصف لها  
أيضا بغاية الرقة والصفا حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيك التقرير والغلبة بالجهة  
وقريب منه ما قيل انه الاسكات والنهك الاستهزاء وهو المراد وله معان آخر وهو في قول الجاسي  
سرى الليلة الظلم لم يتهمكم بمعنى لم يخطئ والنهك في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهمكم لم يتبرع عليهم  
والنهك التكذب على ما فصل في شروح الجاسية وقدمت بيان ما هنا قذ كر (قوله وقيل من دون الله الخ)  
بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لا رخاء العنان والاستدراج  
الى غاية التبكيك أي تركنا الزامكم بشهادة لا يميلون لاحد الجاهلين كما هو العادة واكتفينا بشهادة انكم  
المعروفين بما وسكنكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهداءهم مع أنهم لا يفعلون ما يشهدون  
العقل بخلافه بل لو غامر الاجحاز الى حد لا يخفى فالشهادة بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام  
والطرف حاله مع اوم والوجوه مستعار من الجوارحة للرؤساء والمشهد جمع مشهد وهو المجلس الذي  
يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم تنقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضمه المصنف  
رجسه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول القذى لأولئك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان  
تخصيص التبريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك  
بين التعلق بادعوا وبالشهادة عند الزمخشري وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان  
قيل انه ترك سادسها فكتبه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجاري بطرد تقديره مع أن  
وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا  
أو فأتوا بقدر أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف دلالة ما قبله عليه  
وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متارفا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع  
هنا لقوم من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعوا وهم أنه من كلام البشر بل ارتباهم وشكهم فيه  
والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين  
في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل  
من أنهم كانوا منكبين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة  
الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الرب فقبيل لهم ان كنتم صادقين  
في دعوى الرب فها هو ما يصلح الرب كما قصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقى  
في الزام الجحمة وتوضيح الحجية فالمعنى ان ارتبتم فأتوا بظهور ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم أصبتم فيما خطر  
على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالكم في أنه مفتري فأنظروا ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم  
وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لا بلفظه بل لانه على تمكثهم وانغماسهم فيه وما قبل من أن تقدير  
الجواب كلام ضوى لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كانك كالليل الذي هو مدركي \* وان خلت أن المتأى عنك واسع

من المساواة كلاما وغفلة عن أن المنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو  
ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار  
المطابق) أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين  
في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على اختلاف ظاهر وأصها أنه مطابقة الواقع  
وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد ينحصر بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للضمير

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد في معارضة  
القرآن العزيز غاية التبكيك والتهميم  
وقيل من دون الله أي من دون أوليائه  
يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد يشهدوا  
لكم أنما آتيتكم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه  
أن يشهد بجهة ما توضح فسادها وبان اختلاله  
(ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر  
وجواب محذوف دل عليه ما قبله والصدق  
الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ  
الناج اه

عنه في الواقع وتركه نظوره ( قوله وقيل مع اعتقاد الخبير ) على زنه اسم الفاعل أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد الخبير أنه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية أو عن اشارة طنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الرابع ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاق على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فإنه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وإن مطابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي أن ابن الجاحظ رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لأنها تصلح له ولذا قيل أنه اتجه على السكاكي أنه يجوز أن يكون التكذيب لأن الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب إلى الحق لأنه لم يسطر فيه قصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبني ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بل انزع لكثرة الأدلة عليه فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر مع ما شئ آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ما ضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يصح كونان بالقصد الا قول في القول الا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله أنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لأن في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل إما أن لا يوصف بالصدق وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقتين مختلفتين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لخلافه قوله للضمير وللوجه الثاني أن كذب الله المنافقين حيث قالوا أنك رسول الله فقال والله يشهد أن المنافقين لكاذبون انتهى ( قوله ورد بصرف التكذيب الخ ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بك ذاهل هو إنشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله أن الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وإن رجحوا أنها إنشاء قالوا إن المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد أن الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويلة بالمدلول عن الظاهر من تعلقه بقوله أنك رسول الله إلى جملة متعلقات تضمنه لشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من أنه راجع إلى قوله تشهد لأنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لا نالنا لم أنه خبر بل إنشاء وقيل عليه أنه يتضمن الاخبار وإن كان إنشاء لكن المحقق قصد من جعل التكذيب راجعا إلى صريح مدلول تشهد برغم أنه خبر فإن قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الإيمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم تشهد ذلك لأنه الذي ينبغيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عالين بابي ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فإن قلت إذا كان التكذيب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يصح كون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذا إذا الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وإن توهمه بعضهم لا وجه له فإن الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة القعوى وسواء كان خبرا صريحا أو إنشاء يلزمه خبر آخر فإذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف أن كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقين وما استدلل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط إلا أنه لم يردده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فردّه بما رده الجمهور وعلى

وقيل مع اعتقاد الخبير أنه كذلك عن دلالة أو اشارة لأنه سبحانه وتعالى كذب المنافقين في قولهم أنك رسول الله لما لم يعتقروا مطابقة ورد بصرف التكذيب إلى قولهم تشهد لأن الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالين به



النظام فانه قال اما الصدق فانه يحتمل مطابقة الخبر الخبر عنه يمكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة  
 أشياء وجود الخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو اشارة وحصول عبارة مطابقة  
 لها فحق حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ  
 والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب الاتراء تعالى ككذب المنافقين في اخبارهم  
 لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيد في الدار زيد في الدار ولم  
 يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب إلا أن كلامه مناد على أنه يعتبر في الصدق مطابقة  
 الواقع كالجور وانما يعتبر المطابقين في السكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما ظاهر أنه اذا اتفق  
 الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يوصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف  
 بهذا الجمهور في جواب النظام كافي التخصيص وشروحه ومراد الراغب بإرادته الآية إذ كره شاهد على أن  
 الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد الخبر أنه غير مطابق للواقع لأن الاستدلال على أن مطابقة  
 الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كطابقة الواقع فظهر أن الرد في قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه  
 لانه انما هو رد للنظام لا للراغب قدبر وأخرج رأسه من ربة التقليد وعسى بعروة الانصاف والراي  
 السديد (أقول) ما أطال فيه من التصلف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير  
 الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لئيم بنور البيان فنقول المذاهب  
 الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعداء والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى  
 مطابقة الواقع والاعتقاد كانه لئلا فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يند في المطابق بالفتح  
 شيئا وانما يضيء تغاير المطابق والمطابق كالا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد  
 عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعا كما توهمه الا أنه لما صرح باعتباره الامرين كالجاحظ  
 ان أراد اعتبارهما في حقيقته فابعد من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما فتجوز وان أراد  
 اعتبارهما في كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول  
 ولو سلم أنه مذهب آخر فالمصنف لم يعترضه فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة  
 ومثله نعمة والغاز لا اختصار وإيجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ) في الكشف  
 لما أرشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا على حقيقته  
 وسرته وامتناز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه  
 مجبور عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعتدل كذب انتهى  
 وهو تفسير هذه الآية اجمالا على وجهه يمين به ارتباطها بما قبلها وتقريرها على ما الى ذلك أشار  
 المصنف أيضا مع تغيير ما في التعبير بمعنى اختاره فآمنوا يتعرفون به هو الجهة أي الطريقة التي منها التعرف  
 واحد ويتعرفون اتماعا في يعرفون معرفة قوية لأن صيغة الفعل تكون لام بالغة لزيادة البنية  
 كما صرح حوايه أو المراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشف لأن  
 صيغة الفعل تأتي لطلب الخشيت نحو تجلس الشيء اذا طلب جعلته كما يستجله ومنه ما في الحديث ليس  
 منا من لم يتقن بالقرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النضار في معاني أبنية الافعال  
 وقوله وما جاء به في محمل نصب أو بترجمة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من  
 قبيل أعجبتني زيدوكمه وأمر الرسول وان كان عاملا لكل ما جاء به ولغيره من أمور فاقصود منه هنا  
 ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشف فان عطف على  
 الامر وأريد به صدقه في مداه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه  
 لما قصد من الفرق بين الامرين الآن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا  
 امتثال خالف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تعلموا ولن تفعلوا فاقا والشار التي  
 وتوهمها الناس والجبارة) لما بين لهم  
 ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطله لا يمام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطله ما هو  
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضا ومعنى الفذلكة كما مر اجمال يقرب  
من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفناء في النظم ووقوعها موقع  
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما توريه ما في الكشف وأجاد فيه وقوله  
وعجزتم جميعا اشارة الى للعموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشبهة فلا مدخل له فيه  
بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أو يدانيه أي يقاربه في البلاغة والاسلوب  
والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقدرية مقابلة وما ذكر  
اشارته لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبهة  
القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لأن المشبهة به يكون أقوى في وجه الشبهة  
وأما تعليق الانقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالمعجز عن الاتيان بما يدانيه  
وليس بشئ لما عرفت (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم  
من التصديق الدال عليه قوله فأتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى أن جزاء  
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فأتوا الخ كناية عما يلزمه من ظهوره واجازه والزامهم الجملة الموجبة  
للايمان به وبما جاء به كما صرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام  
المصنف رحمه الله تقديره الجزاء خيرية والزمخشرى تقديره جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء  
جزاءهم من أو بطله بما أولوا به خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجه لعدم الحمل المقضي له فلما لم تكن  
هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لا تتواءم الارتباط انقح باب التقدير فقد رتب المصنف ما يصلح  
للجزائية اتفاقا فارجع المذكور لازماله مترسعا عليه كما أشار اليه بقوله فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من  
تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله معجزتم والجزاء فآمنوا وقوله فأتوا الخ لا يمتثل له وقال قدس  
سرت قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لما ل المعنى وتنبه على أن فأتوا الخ كناية عن التصديق  
وترك العناد وقد فهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا لشرطين احدهما محذوفة  
الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ  
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله فأتوا وهو جزاء الشرط مذكور أي اذا صرح الحق  
عن محضه فآمنوا وليس بشئ لأن فأتوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايماء الى أن وقعت  
وقوع اذا وانما الاستقرار دون معجزد الاستقبال كما يحى واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ  
هو الجزاء كان ما كماله الى ما قاله المصنف وسيأتي له تتمه عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ)  
أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأو ابسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة  
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق المسمى بحسب الظاهر لا يجوز ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده  
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤلف عنه لأنه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعم من سائر  
أخراته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد  
الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستقهامية  
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المتعلق في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقدرية  
السياق والسباق فلو قال فان لم تأو الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح  
وأخصر مع ايماء نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا (قوله ايجازا)  
عدل عما في الكشف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجاهة تغنيك عن  
طول المكث عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيد في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به  
وبعدت كيفيات وأفعالا فقول له في ما فعلت ولو ذكرت ما أثبتته عنه لطلعت عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلكة وهو أنكم  
إذا اجتمعت في معارضته وعجزتم جميعا عن  
الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه معجز  
والتصديق به واجب فآمنوا واتقوا  
العذاب المعدن كذب فعبر عن الاتيان  
المكيف بالفعل الذي يعبر عن الاتيان به وغيره  
ايجازا



كما قال في من ستر في معنى جريته مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة الضمير المبني على الاختصار ودفع  
 التكرار لكنه مختص بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو  
 في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل الجواز لاطلاق اللزوم من الفعل وإرادة  
 ملزومه وهو الايمان بالسورة الا أنه حينئذ كتابة لا جارية لها واعتذر له بأن الملازمة ليست متساوية  
 لأن الفعل أعم مطلقا وحصول الاشتغال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يقدح في كونه  
 كتابة حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مقيد بالفعل مخصوص وقوله تغيبك عن طول المكث عنه  
 يؤيد الأول اذ ليس مبنى هذه الكتابة على الوجازة الآن يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز أن  
 يحذف متعلق الايمان أو يجعل هو مطلقا كتابة عنه مقيد بما يتعلق به فلا استطراد يدفع الأول بأن إيجاز  
 القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لأن ما ذكره أخصر وأظهر عما تكلفوه وقالوه  
 (أقول) الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الاثمة الرضى في المنيات  
 هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه أما الايهام على سامع بجملة  
 فسلان وأنت تريد زيد أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضجائر  
 أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماذ للمضياف والمكثي عنه يكون لفظا مجزؤه أو مراداه معناه كقوله  
 كان نعله لم تله لا بواضعها وألفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فقبيل ذكره الشريف تبع الفقيه هنا نظر  
 لأن الكتابة لا تختص بالضمائر عند أحد فالجمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللزوم  
 لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ إشارة لهذا وفيما أيده الأول نظر أيضا لأن الاختصار  
 غير مشروط في الكتابة اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك  
 لا يجدي نفعا لاستوائهم ما فيه فتوكل فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكتابات الاصطلاحية  
 ايجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيان معافيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين  
 أبعد فالأولى أن يقال أراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته أقام من شعره للكتابة  
 البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلة الخ) هذا صريح في ما قد مناه من عدم التقدير على كل تقدير  
 والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على مجزئهم بعد الاجتهاد التام واتقاء النار لازم له وهو دفع  
 لما يتوهم من أن اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فمما في تعليمه باتقاء  
 ذلك الايمان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الايمان بما ذكره سببا للاتقاء ولا ملزوما له  
 فكيف وقع جزمه فأجاب بأنه كتابة عن ظهورا بمجازه المقصود للتصديق والايمان به أو عن الايمان  
 نفسه وقيل أنه جعل في الكشف الاتقاء عن النار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن  
 الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فأجبه عليه  
 أنه ليس ذكر الملزوم وإرادة اللزوم كتابة بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث  
 (قوله تقرير المكث عنه) بيان لوجه سلك الكتابة وأنها اختيرت هنا لا لمورد كتقريب المعنى أي تنبيهه  
 وتبيينه لانه كاثبات الشيء بينه لما بينهما من التلازم والتحويل وهو التخييم مع الانذار والتخويف لانه  
 اذا ثبت اتقاء النار ترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى لا أصبرهم على النار لأن  
 معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه نصريح بالوجه  
 وأنهم يستحقون النار وما قبون به التزدهم مع ما فيه من الإيجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره  
 ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فأجابه أطول من قوله اتقوا النار لأن الصفة لا تدخل لها  
 في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الإيجاز من ترك ذكر العناد وأقامة النار مقامه فان أصل  
 المعنى فاتقوا العناد الذي مصيرا أمره عذاب النار وقيل إن قوله مع الإيجاز قيد للاخير وللجموع

ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكتابة  
 تقرير المكث عنه وتمويل لأن العناد  
 ونصر بما بالوجه مع الإيجاز

وهو رد لما في الكشف حيث جعل الایجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسائط التي  
صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل  
فأتركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة أيضاً فلا يجاز بحسب الكتابة الآن يوجه بما قيل من أنه  
أريد به هذه الكتابة بجميع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معاً فيكون وثراً ويشمل الایجاز كل  
كتابة أريد بها معنيها جميعاً (أقول) هذا برهنته مأخوذة من شرح الكشف الشريف وقد عرفت أنه  
لا يجرى في كلام المصنف رحمه الله لأنه لا يوافق فيه اقتدره جزاء وجوباً كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه  
أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح  
قوله معجز فما أسرع ما انتهى ما قدمه بين يديه وما باله يهمل من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يرد على الزمخشري  
أنه اذا كان ترك العناد لازماً كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيراً بالضرورة عن اللزوم فيكون مجازاً لا كتابة ولذا  
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه (قوله وصدر  
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه  
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع للشرط تفيد الشك واذا  
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع بما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا  
يتدبر من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح  
وجوب الخلق يجب وجوباً وجبة لازم وثبت وهو قريب مما سرفناه وما قيل من أنه غير عن الوقوع  
القطع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فإلزام يجب لم يوجد مما  
لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعبد ومقابله بالشك تفني عن الشرح وأصل الشك المستفاد من  
أدائه وحقيقته من التكميم فان اعتبر حال الخطاب فعلى خلاف الأصل كما أشار إليه بقوله أو على حسب  
ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الإشارة إلى الاقتضاء  
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكاً وان كان غير محتاج إلى التعليل لأن المراد اظهارة نكتة الاعتراض وقيل  
معنى ذلك لعله بما لهم أي بنى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً  
فالوجه ان يعرف إلى تصدير الشرطية بان أي لذلك التصدير نفي اتیانهم ففائدته نفي الشك الذي  
فوجهه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن  
جعل الإشارة للتصديق وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية  
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الأعراب وفيها كافي  
الكشف نوع من الایجاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الآثار غيب لا يعلمها إلا الله (قوله  
تسكاهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أي انه كلام القوي العزيز العليم  
بجميع الكائنات قبل وقوعها علماً حضورياً جازماً منزهاً عن الشك فخطبهم عنده استنزام منه وتحقير الهم  
كما يقول الواصل بالغلبة لخصه ان غلبتك لم أبق عليك وتحميق الهم لشكهم في المبين الشديد الوضوح  
وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكتابة كما  
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطاباً الخ أي عبر بذلك نظر الحال الخطاب لا القائل  
كما في الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حساباتهم وطعهم وأن المعجز عن  
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لا تكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن  
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب فلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التمتع وانما قال  
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لأنهم لما لم يحصل لهم التأمل لم يحصل الشك أيضاً وإذا قال الزمخشري  
كالمشكوك اذا الشك انما يكون بعد التمتع للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على  
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان يجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذي للشك والحال  
يشغى اذا الذي للوجوب فان القائل سبحانه  
وقد عرفت ان لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفي  
اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء كما  
يهم أو خطاباً بهم على حسب ظنهم فان  
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم



نعم إلى لو نشاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز إلى أنهم لو تأملوا لم يشكوا في التأمل (قوله وتفعوا لاجزيم بل الخ)  
 بجزم بمعنى مجزوم كدروهم ضرب الأمير بمعنى مضروب وهذا تعليل وبيان ~~ل~~كون العامل الجازم هذا  
 لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما مع الاليجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد وهو  
 الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل ككون التأكيذ والاثاث  
 وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكأن كانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به  
 ولانها لا تنفصل عنه الا مادرا بخلاف إن ولانها تقليبها إلى الماضي فلما أثرت في معناه لقوتها أثرت في لفظه  
 وصارت معه كفعل واحد ماض فـ لم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في  
 محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لأن ابن هشام في كتبه كثير موضح  
 بأن التنازع لا يكون بين حرفين لأن الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب الممولات (أقول) كذا  
 في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك مائه أجاز ابن العلي التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله  
 تعالى فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع إن لم في تفعلوا ورد بأن اطلب مبتدأ ولم تطلب منفيا وشرط  
 التنازع الاتحاد في المعنى الآن أباع على الفارسى أجازته في التذكير كإثاقه عنه الشاطبي ففعل هذا  
 يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالماضيل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه  
 في نحو ان يفتق أكرمتك فتوفر من العمل كما أشار إليه المصنف بقوله ولانها الماصية ماضيا  
 صارت كالجزم منه وحرف الشرط كالأدخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت  
 هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو لم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرح به  
 وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم يتوارد عاملين في نحو ان يفتق وان كان للجملة يرد  
 عليه أنهم لم يفتقوا من أجل التي لها محل من الاعراب وان كانت لهم مع الفعل فلا نظيره وعلى  
 كل حال فالماضيل لا يحلوم من الاشكال وقد أطال فيه شرح الفقي بما لا مآل له فليجوز (قوله وان كلا  
 في ثني المستقبل الخ) وقد فرقت بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم  
 أنها قد تجزوم ولا يقتضي ثني لن التأيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس  
 أصلها إلا أن لانه مع ندرا كافي قوله

يرجى المشرع ما لا أن يلاقي \* ويعرض دون أسره المطلوب

ولاجبة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مقرر غير تام  
 وتقدر ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بأنه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار مجرد النفي وقيل  
 أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب  
 أي من قبل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقطاع (قوله والوقود بالفتح ما توقده النار  
 الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالشأن مصدر والاول اسم لما يفعل به  
 وقال بعض النحاة قد يكون مصدر أو حكي عن سيبويه في ألفاظ وهي الولوغ والقبول والوضوء والظهور  
 وزاد الكسائي الوزوع وغيره الغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير مبعثة والمشهور في  
 المفتوح أنه اسم في معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر  
 والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقده فلا حاجة  
 إلى التأويل والاعمله على النار مباينة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أوفى التشبيه أو بتقدير مضاف  
 في الاول كدووقودها أوفى الثاني كاحتراق وقيل فيه نظرية لأن الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل  
 فيه مسامحة لانه يقال انقادت النار ولا يقال احتترقت بل الاحتراق أثره وقريب منه والامر فيه  
 سهل وحكي المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضمر اسما على عكس  
 المشهور وقوله عاليا بمعنى فصحا يقال لغة عالية وعلاوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من علبة

وتفعوا لاجزيم بل لانها واجبة الاعمال مختصة  
 بالمضارع متصلة بالمعول ولانها الماصية  
 ماضيا صارت كالجزم منه وحرف الشرط  
 كالأدخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم  
 الفعل ولدتا ساع اجتماعهما ولن كافي ثني  
 المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب  
 عند سيبويه والتخيل في إحدى الروايتين  
 عنه وفي الرواية الاخرى أصله لأن وعند  
 الفسرة لا فأبدلت ألفه نونا والوقود بالفتح  
 ما توقده النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر  
 بالفتح قال سيبويه ومعناه من يقول وقدت  
 انما توقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر  
 بمعنى كما قيل فلان نقر قومه وزين بلسه  
 وقد قرئ به وبالطاهر أن المراد به الاسم وان  
 أريد به المصدر فعلى مصنف مضاف أي  
 وقودها احتراق النحاس

فجد وأعلامه فصاحة أهله بالنسبة لأهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار  
إلى تأويل المصدر بأنه يجوز فيه كما يقال نخرة ومهوظا هر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله  
فعالة بالكسر جمع الفعل بفتحين شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل أنه اسم جمع الغلبة وزنه في المفردات  
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الأصنام الخ) أي أنه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتقديره كذلك وفي الآخرة  
لتفويضهم فيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل السكون ثم يجوز بها بالقرب  
والقبول كما يقال له مرتبة ومكانتهم باللام وفي نسخة بالياء والضمير لا كفاراً والأصنام وهو أظهر  
لأنهم شفعاء بنعيمهم والشفيع له مكانة عند المشفع عنده وحسب جهنم حظها الذي يحسب فيها أي  
يطرح ويرى كالحصاة والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من أن الحطب الحطب وهو يبق في النار زماناً  
ممتداً بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أن الوقود ما توري به النار ويشعل كالكبريت والحرقاة وليس  
كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تكلفه في جوابه وتضررهم بما يرجح نفعه أشد  
لأنهم وتحسرهم بالحاء المهملة أيقنوا في الحسرة وهي أشد الغم والحزن والندم على ما فاتت تلافيه  
ورقع في بعض النسخ كما في الكشف تحسرهم بالخاء المعجمة من التضرر وهو ظاهر وقيل إن المصنف  
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منذ الخ إلى تعذيبهم بالجسماني وقوله أوبقوا الخ إلى الروحاني فقد  
جمع لهم بين نوعي العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لأن الذهب والفضة يسمى حجراً كما في  
القاموس وهو في العرف مختص بمالم يصنع ويسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة  
ومتخذة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده في مائتي الزكاة من  
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لأنه باقتادها وجعلها بقدرته مما يستعمل كالحطب  
وتعذيب مائتي الزكاة بما حاجتها وكيم لأنهم لما تداووا بجمعها كان آخرد وانهم الكي كما قال  
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع  
الزكاة هو معنى الكفر وهو في الكفار أكثر وأشد تخليد لهم ولا شبهة في أن اعتذار المسلمين بالذهب والفضة  
ليس كاعتذارهم والتخصيص أمان اللام في قوله أعتدت للكافرين أو من الكافرين لأن ترتيب الحكم  
على الوصف يشعر بعلمية مأخذه كما مر مراراً (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وآخره لضعفه  
عنده لأنه تخصيص بقدر دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه أن القرينة  
العملية قائمة عليه لأنه لا يتقدم من الحجارة غيره مع أنه الثابت في التناسير المأثورة دون غيره فانه أخرج  
مسنداً في السنن وصححه رواه ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي  
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة حكم الرفع  
باجتماع المحدثين وقدرجه كثير من المفسرين وعلموه بأنه أشد حراً وأكثر ألباباً وأسرع إيقاداً مع تقن  
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدته التصاقه بالأبدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله  
أذ الغرض تهويل شأن الخ) بيان لأن هذا التفسير مناف لما سبق له الكلام والتهويل أشد التخويل  
وأعظمه والتفاهم بالفاهم والفساد العظيم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافياً لغيره مسلم  
لما عرفت من عما في الكبريت من اللام الذي ليس في غيره وما تكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها  
الموقود بها ولأنه يلتصق بأبدانهم فيكون أشد عذاباً لهم مع أنه بعدهم لأن يكرهوا حطب جهنم كما قال  
تعالى مراييلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين صحوه فلا ينبغي الشك فيه وما  
أوله به من قوله أن الحجارة الخ لا يحترق بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل  
عليه وأبعد منه ما قيل إن المراد أنما تتقد بنفسها الأحراق الناس والأصنام انقياداً لأمر الله تعالى  
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صححوا وقال غيره أنه  
معرب والكبريت الأحمر اليابس أو الذهب (قوله ولما كانت الآية بمدينة الخ) هذا المختص ماني

والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جبل  
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الأصنام  
التي تصورها قرونوا بها أنفسهم وعبدوها  
طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع  
المضار لمكانتهم ويدل عليه قوله سبحانه  
وتعالى أنكم وما تعبدون من دون الله  
حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ أجرامهم كما  
عذب الكاذبون بما كذبوا وأبغض ما كانوا  
يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب  
والفضة التي كانوا يكتزونهم أو يغترون بها  
وعلى هذا لم يكن لتخصيص أعداد هذا  
النوع من العذاب بالكبريت وجه وقيل حجارة  
الكبريت وهو تخصيص بقدر دليل وإبطال  
للمقصود إذا الغرض تهويل شأنها وتنفادهم  
لهم ما يجب تنقيدها لا يتقدمه غيرها والكبريت  
تقدمه كل نار وإن ضعف فإن صح هذا من  
أن عباس رضي الله تعالى عنه ما قلعه في به  
أن الحجارة كلها تلك النار كحجارة الكبريت  
لأن النار انما كانت الآية مدينة نزلت  
بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى في سورة  
التكوير ناراً وقودها الناس والحجارة ويسمونه  
صح تعريف النار ووقع الجمله صلبة فانها  
يجب أن تكون قصة معلومة



الكشاف وهو توجيه التعريف الناري هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة  
صلته وهي كما ذكره النحاة وأهل المعاني لا بد أن تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لأن تعريف  
الموصول بما في صلته من العهد كما صرح حوايه فإن المنكر نزل أولاً فمعهوده بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء  
معهوده فاعترف وجعلت صفته صفة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعاً لغيره بوجود منها أن سمع  
هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يعتقدون حقيقة  
وردياً أن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصفة لا بد من كونها معلومة  
الاتسباب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال  
في نارا وقودها الخ ورد بأن الصفة والصلة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سماع وما في التحريم  
خطاب للمؤمنين علمه يسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار أدر كوا منه نارا موصوفة  
بتلك الجملة فجعلت صفة فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفته في الآيتين متحدة فلم يختلف لفظها  
أجاب بأن آية التحريم مكينة عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة  
عرفت إشارة إلى معرفتها أولاً ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقاً وقد صرح حوايه ثمة وأيضاً  
قد مر ما يدل على عكسه من أن هذه مكينة وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فمما وأيضاً  
اتسباب الجملة إلى المنكر إذا كان كما مر معلوماً للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام  
كان معهوداً لغيره أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكينة وما هنا  
يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرضه كما مر وأجيب عن الآية خريفة قصد التفتن  
وارادة التحويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقتها  
لكلامه فلم يلزم لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف المنكرات  
للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكير الموصوف معهوداً باعتبار اتسباب صفته إليه بخلاف المعترف  
(أقول) أما كون سورة التحريم وجب جميع آياتها مدنية فيجمع عليه وقد صرح حوايه في هذه الآية بخصوصها  
ومثله فوفقني خلاصة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم إلى محشري هنا إلى السهو وأما من أن  
ما ذكره من الاستدلال والاجوبة فبقي على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون  
الصفة كذلك وهو مما صرح حوايه إلا أن ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد  
من تقدم الشعور بها على الشعور بعناء قال أبو حيان في شرحه المشهور عند التصويين تقييد الجملة  
الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله  
وإن تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي عاداه الهوى \* أفق لا أقر الله به منك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافق صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول  
فتبهم صلته كقوله

رأيت الذي لا كاله أنت قادر \* عليه ولا عن بعضه أنت حابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجليش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يثبت  
بها يعلم المخاطب بشئ يجهله بخلاف الأخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والكثرة ظاهر وأما  
الفرق بين الصفة والصلة فلم يفسد من الكدر ولذا أمر قدس سره بعدم تأمل ثم أن الظاهر الفرق بين  
كون الشيء معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب  
كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولذا فسر الرأغب في مفرداته جملة الشئ حالاً بعد حال  
فاللزم في الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته والالم تكن مخصصة ولا موصحة وفي الصلة كونها  
معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الأسر لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أول وهلة علم بذلك مع باعتباره وقوعها مفسدة ولكونها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها تكرر فاذا ذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بالتمكية أو مدنية تكرر زواياها أولا ولذا قيل كونها تمكية كناية عن سبق ذكرها لكونه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات الذكرات فذلك الصلح صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل من شهداء كم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هل من شهداء يشهدون ان الله عز وجل هذا وأي فرق بينه وبين المتزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قواهم وكان المشهود لهم بقلدهم وينقون بهم ويعتقدون بشهادتهم لهم ما يقرمون به فيحقق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهادة لذلك وبقي بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبصورة مذهبهم انتهى وسيأتي ما ينسبهم عنه (قوله حيث لهم) الاعداد والاعداد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندى أنهم اصله بعد صلة كما في الخبر والصفة فان أيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطف بقول العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنثور الظاهر أن هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لما قال لمن أعذت وقال أبو البقاء محلها نصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانهم معدة للكافرين اتقوا لم يتقوا فكيف يكون حاله والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالأولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامدان كان اسما للعطف وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو أجنبي منه وقال السجستاني أعذت للكافرين من صله التي كقولها واتقوا النار التي أعذت للكافرين قال ابن الأنباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلته ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلط لاننا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تأكيدا واما حال وهذا الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازى التي تموى الى كل مغرب \* اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازى التي تعمل ذا وهو هو بها الى المغرب وتعمل ذا أيضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يا كل يوم يصلي وحرف العطف يحذف من أثناء المصلات اذا قوالت والصمات كثيرا انتهى يعني أن تعدد المصلات والصفات كثير يعاطف وبدونه لا أنه حذف حقيقي فانتزاع كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب فهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوى الاستئناف ان كان استئنفا فافهمه بآله وجهه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الاستئناف وفي كون الخبر أجنبياتر قد لبس بعض الفضلاء سيأتي (قوله في الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوه بل أمور تدل عليها الا أن يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لان محصلهما التحذير على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وبرهان الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهه ويظهر وجه ما اختاره المصنف والتحذير من قوله فأتوا بسورة والتحريض والخ من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ منه لم يلق بقوله التحريض

(أعذت للكافرين) حيث لهم وجعلت عدة  
لعدائهم وقرئ أعذت من العناد بمعنى العدة  
والجملة استئناف أو حال بأخبار قد من النار  
لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا  
للفعل يتبع ما بالخبر وفي الآيتين دليل على  
النسبة من وجوه الأول ما فيها من التحذير  
والتحريض على الجذب وبذل الوسع في المعارضة  
بالتقريع والتهديد



والتبريع بالدم الشديد وقد مرتين مأخذة والوعيد من قوله فأتقوا الخ وكون السورة أقصر سورة  
مع تنكيرها لأنه أقل ما يصدق عليه ويجزهم مع تنكيرهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد  
بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمذكر الوطن والرحمة عنه (قوله والثاني تضعفها الخ) هذا من  
قوله وإن تفعلوا لنقي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وإن كان من الآية الثانية ~~لكن~~  
لما كان المراد من وإن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقريضة الاولى نسبة اليها وقد  
اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما  
يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم بما ذكره من اشتراكهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان  
البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب  
مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقضى وعلم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم  
بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه إلى آخره (قوله سيما والطاعنون فيها الخ) الطعن هو القدح  
في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزمعه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لام سيما وأخى بالواو  
بعد ها وقد نص المحويون على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شرح التسهيل للدمايني بعد ما ذكر أن سى  
بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس يستثنى خلافا للتحاس والزجاج والفارسي  
وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولوية بالحكم المتقدم ويقال لاسيما  
بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تركب غير عربي وقال  
أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما يحذف لا لا يوجد إلا في كلام من لا يجتج بكلامه ومضى  
منصوب على أنه اسم لا انتهى (أقول) هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه  
إليه كثير من النقاد لكنه غير مسلم أما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدمايني أني لم أقف عليه لا يسمع  
مع نقل الثقة وأما وقوع الجلة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت أنهم منعوه  
وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازها قال واذا وقعت الجلة بعد لاسيما  
كقوله فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا فلما كفا لسي عن الاضافة كرمي يود والجلة في موضع  
الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لام القرينة الدالة عليها وقد ذكرنا وقوع  
الحال بعدها وجوزوا في ما أن تكون ~~كافة~~ كما صرح به المعتبر ومع هذا كيف يكون مثله خطأ  
ومن هنا علمت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المرافق لاسيما والهم قاصرة قوله والهم قاصرة  
جمله مؤولة بالنظر إلى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها معه لما وهذا من قبيل الليل إلى  
المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهرها أي لا مثل انتفاؤه في زمان قصور الهم انتهى تكاف  
بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام ترك خبر من ذكره (قوله والثالث أنه  
عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم  
لهجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير مبالاة علم بيقينه لحقيقة ما عنده وهذا استدلال مبني على  
ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه أن عدم شك المتدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه  
لجواز أن يكون جرمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل أنه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت  
عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته فإني به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب  
الكشاف لم يعترض له لذلك قدبر وقوله قدحض يدال وبجاءه مهمل وضاد مهجته مرفوع أو منصوب  
وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أدحض من يده مبني  
للفاعل أو المفعول والجهة الداخلة الزائدة يقال أدحضت فلانا في محنته قدحض وأدحضت محنته  
قدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على  
أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقتر

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض  
أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم  
واشتهارهم بالفصاحة وتنكيرهم على المضادة  
لم يتعدوا المعارضة والتجوى إلى جلاء الوطن  
وبذل المهج والثاني تضعفها الاخبار عن  
الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ  
لا متنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه  
أكثر من الذابين عنه في كل عصر والثالث  
أنه عليه الصلاة والسلام لو ثبت في أمره لما  
دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن  
يعارض قدحض حجه وقوله تعالى أعدت  
للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة  
الآن لهم

والخفاف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والاذن انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لماسيوجد كقوله تعالى أعدت للكافرين كسميتهم أصحاب النار فيه اجماع الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل

فكم أحد يحوى مفاتيح جنته \* ويقرع بالتفصيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل \* فبالها قصة في شرحها طول \* وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المقدرات وما في حكمها من الجمل التي لا محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لتعود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون اتحاد جملها وتظهر في المقدرات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالتقدمة والتأخر اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً فالحامدون على كلامه فخيروا بينهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذهب كرا لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصة فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى يقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبر وانشاء لا يسلّم حتمه ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سياته الى غير ذلك مما يتأسبه وبشرعرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجمله وما أرجوه الى أشياء أخر مناسبة له (أقول) تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مع الامع المعنى كما قرره النصارى في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المقدرات فلهذا الطريق الاولى وتمثيله في الكشف بظاهره وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جداً ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهداً على دعوى فيها غرابة فينبغي أن يراعى فيها مطابقتها مقصوده حتى لا يلقى للنقص مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملأ الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لوجوزها هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغاً يلج خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسجيبة هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبني لان المراد بالجملة في كلامه معناها المعنوي وهو المجموع لا ما اصطلاح عليه النصارى والمراد بالفعل أيضاً في قوله لا عطف الفعل بالفعل مع فاعله فانه بطلق كثيراً على الجملة الفعلية خصوصاً اذا كان الفاعل ضميراً مستتراً وأما كونه حيث يشذ بمجاز والتأكيد بنفسه بأبواه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً والتبسيط المنع والتعويق والاعتراق الاكتساب ويرد على بعض هؤلاء والردى الالهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم وعطف جوابه على حال من كفر به وكيفيته عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تشبهاً لاكتساب ما ينبغي وتبسيطاً عن اعتراف ما يرى لا عطف الفعل نفسه



والتنبيط التحريك والتحريض وهو ناظر لترغيب كما أن التنبيط ناظر لترهيب وقوله فيعطى بال نصب  
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر إلى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف  
عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنتم في ريب مما نطقه فان لم تفعلوا الخ كما قاله  
التفمازاني ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ  
والمعطوف لا يشارك فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما  
اختير هذا القرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نهى الظاهر أن يقول من انشاء كما لا يخفى (قوله أو على  
فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بإعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا  
بوجهين الأول أن فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالإشارة مطلقا  
لا على تقدير أن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو أنما يحسن إذا صرح  
بالنداء وقد قيل أنه ممنوع ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبك فهو جاز حيث  
لا ليس كما سيأتي (قوله لأنهم إذا لم يأذواكم فادعوا الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما أورد عليه مما مر  
أنفا وفيه إشارة إلى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه مجزئ والتصديق  
به واجب فأنشأ به واتقوا العذاب المعتدل ككذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا  
منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشيء على الآخر وقريب منه ما قيل من أن  
تبشر المصدقين كآذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ ثبت كون القرآن مجزئا  
ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للإشارة ونيل الثواب كما أن انكاره كان  
سببا للاندثار والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار أو ما يفيظكم من جنس حال أعدائكم  
فأقيم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود في نفسه أيضا لا مجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط  
المعنوي كاف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء إلا أنه قيل إن فيه انفكاك النظم  
والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف لكونه جوابا  
كالمعطوف عليه ومجزئ ما ذكر لا يتم به المراد وذكر شره وإرادة راتقوا ما يفيظكم الخ لا يصح حقيقة  
ولا مجازا ولا كناية رسائي ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل  
للمعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك بما لا ينبغي أن يحل بساحة التنزيل  
وفي كلام السفاسقي ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما  
في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعبدوا وادعوا  
لن أعماء الله عن ساطع نور الإجازة وبشر الخ وعدلن آمن به وبينهم أتم مناسبة بحسب المعنى إلا أنه  
ينبوع عن الجوابية إذ لا يرتبط به قولك إن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكهما لكن تبشير من سواهم  
باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير أن لم تفعلوا فاتقوا النار ولينعم على غيرهم  
ويحرموا واتقوا النار ليس بالضرورة بل لازم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كافي رب شاة وسخطها وهذا  
معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه أنه إذا نظر لآل المعنى اتحاد الفاعل وصارفة تقديره اتقوا عثرة  
ما يفيظكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون  
كناية أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه  
فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإرادة الأولى وهو بعيد عنه ما ذكره  
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقول أن في كلام المصنف جوابا أيضا بأنه إنما يلزم إذا تباين  
مخاطب الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين  
مجزوا عن المعارضة فصدقوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحد معنى صح العطف من  
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التسكف والتبرع بما لا يملك أن لا يقبل فان ما ذكره ليس في كلام

حتى يجب أن يبط - أبلة ما ينشأ كله من  
أمر أو نهى فيعطى عليه أو على فاتقوا  
لأنهم إذا لم يأذواكم فادعوا الخ  
الجزاء وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب  
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك  
يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير مخاطبا الامر من صورة ومعنى غير صحيح  
فالظاهر ان يقول اذا تغاير معنى واتحد صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالنداء والحق ان  
المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغاير معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا  
واستغفر لي ذنبيك وما نحن فيه كذلك لان الاول جع والثاني مفرد وسيأتي نصهم بمجوازه  
واختار صاحب الايضاح عطفه على ائذ ومقدرا به دجلة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل  
يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما ترئى على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم لا بتكلف  
وقد تكلف به بأنه أجرى على طريقة كلام العقلاء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم  
تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فانقروا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور  
في الحقيقة فانموا على المختار فأنتم اتقوا مقامه لنكتة فالعق ان لم تأتوا بسورة فانموا وبشر يا محمد  
الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الايمان ومنك البشري فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي  
وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد ان  
تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أبر كتابه على أن يكون المراد أعط يا عبدي الخ وهو  
بمراحل ما قاله وما ذكره آخر مما يقتضي منه العجب ولولا أن يظن في السواد رجال ضربت عنه صفحا  
(قوله وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو  
الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال  
لنكتة كالتحويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاء  
المحققون فهو مجاز والافني كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم  
مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار  
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتعظيم شأنهم فان من حدث له ما يستره قدي نادى  
لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتعظيم الاسلوب لم يأت  
بشيء واتما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لأن من بشره مثل البشير  
التدبير حقيق بذلك لانه لا يشتر من لا يستحق لاسما والالا مر له رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم  
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المستحقين المذنبين للصق ثم ان  
النكات لا تستراحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزبد لم يلبس للعنق فقد يكون الخطاب  
تعظيما كتخصيص الرئيس بعرض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عطف خطاب الملوكة من ترك  
الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن  
يُشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع (قوله وايذا نأيا بأنهم أحقاء الخ)  
الايذان الاعلام والاحقاء بالمدح جميع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به وبهنا مضارع مجهول  
من هنا يكذ او المراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كأنه شئ  
بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي \* انما التنيثات للاكفاء \* وقوله فيكون استئنافا لانه لا يصح  
غيره أو لا يظهر كالحال وهو استئناف محو وقيل يسانی بتقدير سؤالي أي لمن أعدت وما أعدت  
غيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واتما كون الواو استئنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه وقيل توجيه  
العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر والتوافق  
القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكرنا حصل بتوصيف  
المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله  
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك بحيث إذا ظهر  
(قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لکنها غلبت في الخبر

وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام  
أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة  
بأن يشيروهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب  
السكرة فتعظيم الشأنهم وايذا نأيا بأنهم أحقاء  
بأن يشيروا وبهنا عطفهم وقري  
وبشر على البناء للمفعول عطفًا على أعدت  
فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار  
فانه يظهر أثر السرو في البشارة



وقال الراغب البشارة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض المخويز وبشرته  
 أخبرته بآية بسط وجهه وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الثخيرة فينبسط  
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرو وبسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدق وورد في الحديث  
 فاطمة من يسطني ما يسطها فليست بعامة كما يشوههم (قوله ولذلك قال الفقهاء الخ) قيل عليه أنه غير  
 عبارة الكشف وهي البشارة لاخبار عما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لأن كون المخبر به غافلا عما  
 أخبر به معتبر في مقهورها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر السامع يوصف بأنه سار  
 سواء أحدث في المخاطب السرور أو لم يحدث ثم أنه يعتبر في مقهورها قيد آخر أهمله الزمخشري وتبعه  
 المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصادق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح  
 تلخيص الجامع أمّا الصدق فلا أن البشارة اسم تخبر به فيد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا  
 بالصدق وإن حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر فلا أن تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل  
 بما علمه قبله لمشاهدة وضوحها وفي فتح القدير فهو ما ذكره المعترض وفيه أنه أو رد على اشتراط الصدق في  
 البشارة أن تغير البشارة كما يحصل بالأخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس  
 بغيره والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما  
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لأن العاقل لا يطلب الأخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة  
 الخبر وأما الصدق فأنما لم يتعرضوا له هنا لأنه مشترك بين البشارة والأخبار والكلام في تقرير ما يفرق  
 بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازي في أصوله أنه من الباطن فأنها في أصل وضعها للاصاق ولا يلتصق  
 بالخبر بالخبر ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر فيه احتمال الصدق  
 والكذب وما ذكره المصنف رحمه بهينه في الهداية وأحكام الخصاص على أنهم لم يعلقوا على القول  
 بتغير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيعاب جميع القيود ليس يلزم تغير الفقهاء  
 فلا يضرب أحمال بعض منها حواله على محله وأهله (قوله فرادى) فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعا معا  
 عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كآته جمع فردان وفردى مثل سكرارى  
 في جمع سكران وسكرى والآخر فردة وفردى كآفي المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما عليه  
 أكثر الفقهاء وخالفهم الإمام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن المراد  
 بالأخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلويا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن  
 يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فاستدرا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبرا  
 بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سبا قال في كل خير فأخبر بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان  
 رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا (قوله وأما قوله تعالى  
 نبشرهم بعذاب أليم الخ) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث إلا أنه والحزن أن لم نقل  
 بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الأول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين  
 وهو التبشير لاخر وهو الوعد والانتذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكب العبرات  
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف  
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملحن في ربي ناس \* فوق طيرها شغوص الجبال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شئ بدلا عنه مفرقة بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما  
 يشابهه سواء كان بطريق الحمل كآفي قوله «تحمية بينهم ضرب وجميع» أو بدونه كآفي قوله فأعتبوا يا أصيلى  
 وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا قاعدة له وليس هذا من المجاز لا ذكر طريقه  
 مرادهم ما حقيقة تشبيهه ولا تشبيهه بالإن التشبيه بعكس معناه ويفسد منه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول  
 حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرى بقدوم  
 ولدي فهو سرفا خبر وفردا عتق أولهم  
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله  
 تعالى نبشرهم بعذاب أليم فمضى التحكيم  
 أو على طريقة قوله

أيضا لا يتناهم على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الإجماع فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون  
سبيل قوله \* أماب الأفاعي القاتلات لها به \* سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي  
تمام أنك تشبه شيئا بشئ الجامع بينهم ما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف  
ولأن ترعهم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلبه قاتل ~~كم~~  
الأفاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام  
تزييد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم أنك إذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن  
ترعهم أن عتابه قد بلغ في إيلاؤه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا  
في محل آخر وليس الشيخ أباعد عنه فانه مصرح به في باب الاستثناء من ~~كتاب~~ كتاب حبيبويه وغيره وقد  
نه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع  
مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ثم وانما حققناه هنالاق كثيرا من  
المصنفين لما يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى أن بعض  
أرباب الحواشي اعترض عنا على المصنف رحمه الله في مطلقه بأو وقال إن الرأغب جعلها تشبيها واحدا  
والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

إذا محاسن الألف أدل بها \* كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

وعن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف أن الثاني لا تهكم فيه وخطب  
بعضهم في الفرق بينهم ما خطب عتوا فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله نحية بينهم ضرب وجيع) هو من  
قصيدة طوله المعروفين معد يكرب ذكرت بتمامها في المعلقات وأولها

أمن ربحانة الداعي السميع \* تؤزقني وأصعابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لاخرى \* كان زهاها راس صليح

وخيل قد دلفت لها بجيول \* نحية بينهم ضرب وجيع

إذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه إلى ما كنت تطيع

(ومنها)

وصله بالزمام فكل أمر \* سمالك أو سموت له ولوع

الخ

والخيل معروفة ولا راحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعرب ويتجوزهم عن  
الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي ومميت خيلا لا خيالا والمراد هنا المعنى المجازي  
ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الفأرة والنحية ما يجي به  
أحد المتلاقيين الآخر كالسلام وضوء وجعل الضرب هنا نحية لما عرفته وأضافه للبين توسعا أي  
ما يقع بينهم من النحية ويحتمل أن يكون الين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو  
حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الأصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء  
صالحا وصلاحا خلافا فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الأسماء الجامدة  
في هدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الأجناس الجامدة كما في البيت المذكور والخطبة  
بالحاء والطاء المهملة ملتبين مصفوف في آخره همزة واسمه جروول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك  
الغطفاني والخطبة من خطاته إذا طمته لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة  
أي لا أخصر له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبني لأم طائفة من قبيلة  
طيء والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهباء وما تنفك صالحة \* من آل لأم يظهر الغيب تأتيني

جادت لهم مضر العليا بمجدهم \* وأحرزوا بمجدهم حينا إلى حين

أجبت رماح بني سعد لقومهم \* مراحي الجرو والطلان والعين

\* نحية بينهم ضرب وجيع \*  
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات  
الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة  
قال الخطيب  
كيف الهباء وما تنفك صالحة  
من آل لأم يظهر الغيب تأتيني



بشكل أجود كالسر حان مطرد \* وشعلة كعقاب الدجى تردى

مستحقيات زواياها بجافها \* حتى رأوه من دون الأطلالين

والمراد بالصالحات العظيمة المحسنة وتأتي خبر ثقل وبظهر الغيب من علق به أى ملتبسة بظهر الغيب  
والظاهر مقعوم مبالغة أو هو استعارة بمعنى غلب الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد  
الخليل الطائي أسر فاطمة منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاء بعضهم إلى هجاء  
أوس ورغبه فيه فأبى وقال وهذا هو الأصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثير أن النعمان  
دعا بجعله من حلل الملوك وقال للوقود وفيهم أوس اعضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة أكرمكم  
فلما كان الغد حضر والأوصاف قيل له في ذلك فقال إن كان المراد غيري فأجل الأشياء أن لا أضرب  
وان صحت المراد فسا طلب فلما أتوا النعمان لم ير أوسا فطلبه وقال اضرب أمتا ما خفت فحضر  
وخلفه عليه فغصه بعض قومه فقال للمطبعة أجمه ولك ثلثمائة من الأبل فقال ( قوله وهي من  
الاعمال ماسوقة الشرع الخ ) التسوية تفعل من ساع الشيء إذا سهل دخوله في الخلق قال تعالى  
ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الإباحة وعدى بالتضعيف فيقال سوغته أى أجمته لما في الإباحة من  
التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو أكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى إذ لا تحسن  
بدون التسوية فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتيب الثواب لكنه ذكره  
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزحشرى الصالحات كل ما استقام من  
الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا ينشأه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى  
ولذا خصه بالشرع وقوله وتأتيها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فهما بمعنى الفعل الواحدة لأنهم ما غلبا  
فيما يحمد والعطف بأو وان كانا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وإرادته إذا التزم فيه ليست للنقل إلى  
الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة ( قوله واللام فيها  
للجنس ) زاد في الكشاف أنها إذا دخلت على المفرد كان صالحا لراد به الجنس إلى أن يصاط به وان  
يراد به إلى الواحد منه وإذا دخلت على المجمع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا إلى  
الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس  
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو يحتمل أنه  
لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرر معك عن قريب فاللام هنا للجنس  
لانه أحمل معناها الوضعي إذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه إذا  
فهم منه وأريد فحمل بين استغراق المفرد والمجمع فرق أم لا فان قيل استغراق المجمع يتناول كل جماعة جماعة  
فلنا أن استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناولونه وآحاده تساوي في الاثبات والفرق بينهما في الظاهر  
على ما فصل في شرحي التبيين والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسبأني ان  
شاء الله فحقيقته في آخرة سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله  
وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ إذ لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا  
لم يكن كفى الاقل من الاثنين أو الثلاثة ولأن يراد بالجنس كله إذ لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد  
التوزيع عاد المخذور وهو أنه يكتفى من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل منها على اقسام الاحاد على  
الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكريل ما بينهما أعني جميع ما يجب على كل مكاف بالنظر  
إلى جاله فيختلف باختلاف أحوال المكافين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فعنى  
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف  
وشرحه وحاصله أنه لا يستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كن أو كثيرا فدخل  
فيه من أمم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاحتمال ماسوقة الشرع وحسنه  
وتأتيها على تأويل الخصلة أو الخصلة  
واللام فيها للجنس

انقسام الاتحاد على الاتحاد كركب القوم خبروهم فانه يملق أيضا على مقابلة أشيا بأشياء أخذ كل  
 منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كافي المثال المذكور وأجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم  
 أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعملوا ووجوهكم وأيديكم وسماء قدس سره شائبة  
 التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل  
 عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فاني انكشف هنا تخالف لما تقر في الاصول وما يخ عليه من  
 الفروع من أن الالجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا ترتجج النساء  
 ولا أشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم  
 لا فائدة حيث تدنى الجمعية التزمه أو قالوا جاع أولانم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الا افراد أيضا  
 فالظاهر أن المصنف رحمه الله انحاز لما في الكشاف لتخالفه بحسب الظاهر لما تقر في الاصول  
 والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على  
 ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بأن مبداء عمله  
 وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا أو كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعار بالنصب على أنه  
 عمله للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع  
 الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان  
 المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان  
 والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها  
 اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكاثر البشارة المطلقة بل ثبت بشارتهم مقيدة  
 بعيشة الله تعالى وجزاء أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج  
 الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجرد لا ينبي  
 ولا أن الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضى لتفضل الله بمقتضى كرمه وترك خلافه كما عليه  
 أهل السنة وقوله عبارة عن التصديق هو مصدر حقه اذا صدقه كافي القاموس فعطف التصديق عليه  
 تفسيرى واقرار المتمسك شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما هو  
 (قوله ولذلك قلما ذكرنا منفردين الخ) أي لكونهم كما لا س والبناء لا لكونه لا غناء الخ لان الظاهر  
 حينئذ أن يقول ذلك بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب انفرادهم والقضاء  
 بفتح الغين المحبة والمذاق والنفعة والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان  
 موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان أراد أنه لا ينبي مطلقا ممنوع مع أن جنس العمل الصالح  
 كذلك وان أراد مقيدا بقيد كذلك وجوابه ظاهر ان تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل  
 ان أراد خوجه عن معنى الايمان المنفي في الشرع فمنوع وان أراد خوجه عن الايمان القلبي  
 فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا  
 زهول عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقضى للمغفرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه  
 ولا الجزاء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشادة الى أنه قد يقع  
 العطف على خلاف الاصل لتسكنه كافي عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن  
 لهم بأنهم لم يندى البشارة بالبلاء فحذفت لا طراد حذف الجازع أن وأن بغير عوض لطواها بالصلة  
 ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقليل نصب  
 بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل جرت لان الجار بعد الحذف قد سبق أثره نحو الله لا فعلن بالجر  
 مع مد الهزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا موصوف (قوله وهو مصدر جنة اذا استرخى الخ) الجتن بفتح  
 الجيم وتشديد النون ومدار به معنى لا يتك عنه ووصيف الشجر بأنه مظل لا يظهره عن السترة

وعطف العمل على الايمان مرتبا اليكم  
 عليها اشعارا بأن السبب في استحقاق هذه  
 البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين  
 فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق  
 والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه  
 ولا قضاء بأس لانياء عليه ولذلك قلما ذكرنا  
 منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن  
 معنى الايمان اذا اطلعت أن الشيء لا يعطف  
 على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن أهم  
 منه وببشرع الخافض واقتضاء الفعل اليه  
 أو محذور بضمه مثل الله لا فعلن والجنة  
 المزة من الجن وهو مصدر جنة اذا استرخى  
 ومدار التركيب على السترة هي الشجر  
 المظلل لا تعاف أغصانه



والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتمجيد بآخرة دون المصدر والصحة  
ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون استره العقل والجن للترس وغيره (قوله  
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي مليحة مدح بها محمد وحمه هزم بن سنان المشهور وأولها  
ان الخليل أجد البين فافترقا \* وعلق القلب من أسماء ما علقا  
وفارقت برهن لانك كالتله \* يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا  
كان عيني في غري مقتلة \* من النواضع تسقى جنة محققا  
ان تلق يوما على علانه هرما \* تلق السحابة منه والندى خلقا

(ومنها)

(ومنها)

وليس مانع ذي قربي ولا رحم \* يوما ولا معدما من خاط ورثا (الخ)  
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر  
يستر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه جعل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان  
من النخل والشجر المسكاف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تنية عين عيني الجارية  
والقرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعليل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل  
انقيادها والنواضع جمع ناضع وهو البعير الذي يستحق عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار  
والسحق بضمين جمع سحق وهي الفعلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي أوقع  
وأبلغ هنا فقوله بعض الأدباء انه حشو الاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشف  
انه بالغ في تذراف الدموع فاختار القرب وهي الدلو العظيمة وشاهد تنبيهها على دوام الانسكاب بتعاقبها  
في الجبي والذهب اذ لا تزال تنصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلا شيء ووصفها  
بأنها من النواضع المقتربة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة  
السقي لاسيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما ينبت منهم لم أملك دموعي فكانها من  
كثرتها تسيل من دلوى ناقة مذلة لاهل لا تريق شيئا في الدلو بل تخرجها نائمة مملوءة وقال قدس سره  
كان الظاهر ان يقول كان عيني غريا مقتلة لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعي أن ما ينصب من الغرين منصب  
من مئنيه ولم يرد على هذا فكانه تعجيب كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التعجيب  
لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصریح بالتشبيه فيه لا نظيره ومن  
الخيالات ما قبل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينه تسقى تلك الخيالات  
فتأمل وتحمّل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي  
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها ويرد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجوابي في كتاب  
العرب وقد عرّته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى بستان وبوى الرائحة  
الطيبة وستان بمعنى المكان والساحية تخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تعطر  
بروض التسميم وطيب الازهار ثم عرّب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها  
وقوله بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية  
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه عرب  
بستان انتهى وهم من ابن أخت خاتمه ظاهر ان عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الجاهل عليه  
الاصحية الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها  
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من  
الاهتمام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قبل من أنه قصده الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية  
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على  
النخل ولا يشافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنهم انفس الاشجار أو الارض التي

للمبالغة كأنه يستمر ما تحته سترة واحدة  
قال زهير  
كان عيني في غري مقتلة  
من النواضع تسقى جنة محققا  
أي غخلاطوالا ثم البستان لما فيه من  
لاشجارا تسكاته الظلمة

فيها أو مجموعهما وفيه نظراته بين البستان بقوله من الخلل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه  
فان قيل من اتصالة لا يمانية فارتكاب الماهوي غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان  
للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فنط في اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع  
فن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكافئة بمعنى الملاصقة المتلفة ~~كثرت~~ كثرت هاستعار  
من الكثافة المقابلة للطاقة والرقه يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى \* ملائكة تنحط فيه ونصير

(قوله ثم دار الثواب فيها الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار  
التكليف والشار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حديث  
ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جننة بمعنى أرض ذات  
أشجار ووحدة أو أشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
وما هو مغيب ومستر عنا الآن فلذا سميت جننة لاستمرار ما فيها وان كانت موجودة الآن وان  
يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فنن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون  
والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبتها لم تصل الى حد العلية لانها معترف وتذكر  
وتجمع وتوصف بها أسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع  
تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه  
الله بقوله وجمعها الخ وأيد بالنقل عن سيد القيسرين ابن عباس رضي الله عنهما ما فيها جنان على  
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أعمالهم وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام  
وهو ظاهر والعمال جمع عام والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي  
الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قله على الصحيح كما مر على جنان كما قيل  
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكروا السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب  
الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنه كبر جنات التنويع ويحتمل أن يكون لله عظيم أي  
جنات لا يكتنه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى  
لا يحب عليه شيء فهو جاز على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لانه فانه  
ليسان معنى اللام الموضوع لمطلق الاستحقاق بل ابيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف  
اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشاف من اشارته لذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق  
لذات الايمان والعمل على ما تقر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله اعلمكم تتقور  
أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كما جبر أخذ الاثر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط  
أن يستقر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تحلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو ما اتفق  
عليه المتأثر يديه والاشاعة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف  
وقيل انما الخلاف في التصديق والافراد اذ يوجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يقول  
أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الخنزية المتأثر يديه لانه ان كان للشك فهو كافر وان كان لاحالة الامور  
الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الحال أو للتبرك والتبري من تركية نفسه فالاولى  
تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقول كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه  
المسئلة تسهي مسئلة الموافقة عندهم كما سبق ان شاء الله تعالى (أقول) روى المتأثر يديه استدلالا لما  
قاله حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق  
المحدثين كما فصله في كتاب اللا في المصنوعة في الاحاديث الموضوعية وقد صرح عن أبي هريرة رضي  
الله عنه أن من غام ايمان العبد أن يستثنى أو رده الجوز قافي وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل  
سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعترف به البشري  
من أفنان النعم كما قال سبحانه ونزه الى قد  
تعلم نفس ما أخفى لهم من قتر أعين وجهها  
وتشكرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس  
سبع جننة الفردوس وجنة عدن وجنة  
النسيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار  
السلام وعليون وفي كل واحدة منها  
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب  
تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل  
على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب  
عليه من الايمان والعمل الصالح لا لانه فانه  
لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضى  
ثوابا وجزاء في المستقبل بل يجعل الشارع  
ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل  
بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن



في الايمان سنة في قال انا ومن قبله ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جبر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكفر من قوله يا قلب القلوب نيت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدلت بهم على منية الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محل الاستثناء ما فيه (قوله فاولئك حبطت اعمالهم الخ) هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر محبط للمحل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشف هنا وانما الخلاف في احباط الكفار بعد التوبة وفي شرح الكشف للتفتازاني قال الامام القول بالا حباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعد استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احداهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بغير ان المارى اولى من اندفاع المارى ببقاء الباقي والخاص ان لا يجب عقاب ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجب يمنع عدم الاولوية فان المارى اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وليس بحال وبانه منقوض باتفاق الشئ بطرياق خمسة كالحركة بالسكون والبياض بالاسود وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احد هما يحكم الاخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالا حباط مطلقا كما في الكشف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيها ومخوض او موقول وليس هذا كله كلاما محمورا فان اراد تهذيبه وتحريره فليقر رسالة الاحباط التي حررها ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب أي حنيفة السنة والابواب ومن يكفر بالايمان فانه حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبسا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيموت وهو كافر فيحل المطلق على المفيد على اصله وقوله له لا يقبل الخ أي استغنى بذلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المتضمن لعدم استحقاق الجنة (قوله أي من تحت اشجارها الخ) العبادة الالهية بارية بالخصائص مكان المياه الجارية كما قيل في السيل حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذلك مع ما فيه قرب في الجنة وان اريد بها الارض فلا يقدح في التأويل بتقدير مضاف أي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استعدا ما هو عليه وقيل ان تحت بمعنى جاتب صريح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضمة بهضم و قال ابن الصانع رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلة قبل من تحتها وانها لما استعدت من تحتها وقال صاحب التوقيف معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابها من تحت الجنات وقد قال ابو البقاء من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت عمارها وهو بعيد وقال الفزوي من تحت اوامر أهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحت (قوله كما تراها بارية تحت الاشجار الخ) عدل من قوله في الكشف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الى ما هو اظهر وان وجهه بأنه قصد تشبيه الهيبة بالهيبة فلا يضرم تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيرها والشاطئ مهموز لا تحرك لساحل وزنا ومعنى وجهه شواطئ ومسروق بزنة للتعول علم لمسروق بن الابدع التابي ولمسروق بن المازبان الحديث وما روى اخرجهم اخرج ابن المباركة وهنادي الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ وكافي الصحاح شق مستطيل في الارض والازم مؤيد ليكون ما في تجري من تحت اشجارها (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعروفة بتعبيرها بالجزء من الكل زيادة همة الوصول عند الجهر وروبوها واراد بالجنس العهد الذهني المسروق للسكر وفي الكشف أي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضى مثل أهال الناس الذين والدرهم أي الجران المعروفان من بين سائر الاجهار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل عما هو مقتضى في المقام الاستدلال

لقوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبئس مما كان له عقابا فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى انبياء عليه الصلاة والسلام لن انشركت بسماي عمك واشتباها ذلك ولله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استثناء بها (تجربى من تحتها الانهار) أي من تحت اشجارها كما تراها بارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق انهم في الانهار للجنس

قد تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضا وهو  
 رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري أنه الحاضر في الذهن  
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن إلا أن يكون عظم الخطر معقودا به اللهم أي تلك الأنهار  
 التي عرفت أنها المصحة العظمى واللذة الكبرى وأن الرضا وإن كانت آتتني لا تنهني عن الانفس حتى  
 تكون فيها الأنهار فإن أحد الم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف  
 يتأتى ما ذكره في الجواهر دخل السوق واشترى اللحم وانما غرزه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به  
 بيان الفرق بينه وبين المنكورة وانما شبهه بالعلم لانه لا من أبواب الحواسي من لم يقبضه فاقبضه فيه وانما  
 ذكره الزمخشري تمكينا لذكرها لا توجبها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد  
 التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يستعمل الاستغراق والحقيقة أو وضعه المصنف رحمه  
 الله بقوله كما في قولنا لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قبله من أن لا يحتمل الاستغراق على أن المعنى  
 تجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أنهارها على شواطئ الأنهار  
 وأنهارها تحت ظلال الأشجار وأبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أو العهد  
 والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الاصح وقبل أنها مكية ولهذا قال  
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة بن  
 البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازي انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع  
 ذلك فلا يخفى بعدم مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصانع هذا  
 انما يتشبه على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية تسبق في القول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعيد  
 ابن جبير في أنها مكية وأما على قول مجاهد أنها مدنية فانما يتشبه على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ  
 سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سبقت وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في  
 الكشاف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سبقت في تحقيقه (قوله والنهر بالفتح  
 والسكون الخ) قد كثرت في فعل الذي منه حرف سلق واختلف النضارة فيه فقبل أنه لفة ولا يختص به  
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون إلى أنه اتباع وهو مقدر فيه وأيد بأنه سمع من بعض  
 بني عقيل يقولون نحو ولو كانت لفة قلب الواد أو الفاسم تغلب لغرضها وفيه كلام في خصائص ابن جني  
 وقال الزمخشري أن الفتح فيه أفصح وهو في الأصل بمعنى الشق فأطلق على المنقوش وهو المكان ولذا  
 فسره المصنف بالبحري والجدول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالليل والنهار هما  
 نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحر إن لم نقل أنه مخصوص بالمع كاهو  
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر نارة ملوخته فقبل ما يجرأى ملح وأبهر الماء ملح قار

وقد عايناهما الأرض بجرأواذني • إلى مرضى أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب وجرأوا تغليب وقوله والتركيب للسعة أي أصل  
 معنى نهر دائر على السعة يقال انهر النهر إذا انسج ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاطف فيه معنى  
 السعة اللهم إلا أن يقال انه زجر بلاغ كما فسره الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ)  
 ضميرها بالأنهار المذكورة في النظم أو المقهومة من المقام والأضمارها تقدير المضاف كما في نحو أسأل  
 القرية من مجاز القصر والمقعد تراثا مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى حيث تجرى  
 رحابة للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث إن كان مجازا للعبارة أو لذكر الحمل  
 وإرادة الحال أو الاستناد مجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في استناد الأخرى إلى الأرض  
 لمكونها محلا للمخرج قبل ولا سند البحرى لأنهم ساروا في نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار الجنة  
 ليست إلا المياه الجارية من غير أخذ ود لا يخفى أنه انما يتشبه على أحد التفسيرين ولونه من ههنا المكان

كما في قولنا لفلان بستان فيه الماء الجاري  
 أوله همد والمهود هو الأنهار المذكورة  
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية  
 والنهر بالفتح والسكون الجري الواسع فوق  
 الجدول ودون البحر كالليل والنهار  
 والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على  
 الأضمار والجاري أنفسها واستناد الجري  
 إليها مجاز كما في قوله سبحانه وتعالى  
 وأخرجت الأرض أثقالها



كلامه في مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وزكر رابعاً سابقاً ولذلك يذكر الحصر الذي في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للإشارة إلى استتقلال كل من الجنتين في الوصفية لأنهما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ فقد رتبة قد يردهم أي الذين آمنوا الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدّر شأنها أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى القصة أو الشأن (وهنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ إنما أن تجعل صفة أو استئنافاً باعتبار الضمير المرفوع عليه ~~ممكن~~ بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا جملة عبارة عن الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولتي زيد مطلق وفيه نظر وسيأتي ما به في سورة يس وما ورد من التقدير بنقله في الكشف عن بعض الشراح ومريضه لأنه خلاف الظاهر وما قبل من أنه على الخبرية تماماً أن يقال أنه لا يجب كون الخبر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً وتأييداً من تسويده وجهه انقراضاً بما لا حاجة إليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يثبت له شراح الكشف مع جلاله قدرهم فاعترضوا عليه بأننا نعود إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فإن جعلت صفة أو استئنافاً كان تقدير الضمير مستدركاً وان جعلت ابتداء كلام كاف فليس كذلك بل حذف ومنهم من قسم في دفعه بأن تقديرهم يقوى الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية وما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فإنه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كضمير الشأن وتقديره هي على أنه ضمير القصة لا يصح لأنه يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع النعت الذي منعونه نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون تقدير هي مشروطاً بما ذكره مما ذكره أهل المعاني إلا أن الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله وأما ما قبل من أن المقدر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لأن كل ما ظرف زمان له صبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جنة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه ~~صكلاً~~ كلاماً ابتداءً غير وصف ولا استئناف استغنى عن مراعاة الجزالة المعنى وليس يلزم قوهم لأن كل واحد ليس خبراً بل متعلق بقالوا كما سيأتي والجملة خبر وما ذكره لا يفني شيئاً وأجاز أبو البقاء ~~كون~~ هذه الجملة حالاً من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم لم وقت التبشير لم يكونوا موزقين على الدوام والأصل في الحال المصاحبة (قوله أوجله مستأنفة كأنه الخ) قدره تعالى لم يخشروا سؤالاً عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أنوار الخ زيادة في الجواب ولو قدر أنهم في الجنات لذات كافي هذه الدار أم أم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على أن معنى من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما رواه الضحاك ومقاتل أنه قال لا تخشع على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب أبو عبيدة إلى أن معناه يختلف الثمرة الجنية مثلها والخلد يقتضين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وأزجج برأي معجزة وحامهم ملة مجهول أراحه إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية أو ممكنة كأنه جعل ما خطر السامع من التردد عما يقع في الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أن يحترج ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سينا الملك

كست فؤادي من حبه • ولحيته كانت المكثه

(قوله وكما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فأنما مديرة أو اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصدرية التوقيفية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجنتين مرتبة أحدهما على الأخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فصله في المغني وشرحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل أن لهم جنات وقع في خلد السامع أنما رها مثل غمار الدنيا أو أجناس أن عرفانه صحيح بذلك وكما نصب على الظرف

وأما فادتها التكرار فقدم في قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارعا عليها لم يختلفوا في عامها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ويرجح الرضى أنه الشرط ولم يرجه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين تلكا وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما ضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى ليس هذا محله ومما صلتنا لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما لشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس برضى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لأنه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا للعالم لأنه يعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتبويح أو للتعليم أي نوعا للذي لا غير ما ذكرناه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الأولى والثانية لا بداء الخ) لما منعوا تعلق حرفي جزمتعدى اللفظ والمعنى بهامل واحد حقيقة وجوزوا غيرهما لتعلقها به وقد اختلفوا لفظا ومعنى كبرت يزيد على الطريق أو اختلفا معنى لالفاظا فحضرته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه فحضرته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر يقرأى مخالفا لنفسه لذلك أشاروا إلى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكرناه لأنه لا يخالفه إلا إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشف هو كقولك كلما أكلت من بسنتك من الرمان شيئا حدثك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو غيرها أو غير ذلك رزقا فالواو ذلك من الأولى والثانية كتناهما لا ابتداء لأنه لا بد من الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتزليه منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتقول من بسنته فيقال من أي ثمرة رزقك من بسنته فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقدره شرعا أنه لما توهم أن حرفي الجزاء منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز منتهى الآية إلى الإبدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بأنهما لا ابتداء إلا أن الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لأنه اعتبر فيه الفعل أو لا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل بالمقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فأتضح اتصالا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالمقيد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالمقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فردا لا يكون بعضه مرزوقا وهو رككيت جدا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغويا لا اشتباها والمصنف رحمه الله ذهب إلى الإطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلين وحينئذ فتعلقهما ما منع تدفلا يلزمه المحذور المذكور ما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبتدأ وإذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لأن المبدأ كما مر معنا ما يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في تصويره من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالكامل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حدة من حدوده الأربعة فالابتداء في منها مكلف وفي من ثمرة كل كفاي أعطى من المال وكل إلى من البصرة إذا لم ترد التبعية ألاترأى لو قلت ما قرأت النعمان كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مريه فإذا لم يتعدا التعلق للمانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخفى من الخلل ولذا قيل أنه لم يقف على مراد المخشري وتوهم من تقديره السؤال أنه طرف مستقر عنده وسيأتي لتساكلام فيه وقد قيل عليه أيضا أن المشهور أن من الابتدائية والتبعية لغوان والتبينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لأن

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية  
للابتداء واقعتان موقع الإبدال



ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيمكن التصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم ان  
قول الشريف تبعاً لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه ان المعرب  
يجوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات  
وقال في البحر من في قوله منها ابتداء العاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف  
الجر وكلتاها متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا رزقوا  
الخ) اشارة الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ  
بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق ~~بكونه مبتدأ~~ من الجنات وابتداءه منها  
بابتداءه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى انها حال متداخلة وقد قيل عليه  
انه لا وجه لجعل الثمرة مبتدأ مبتدأ ثمة الرزق لا مبتدأ نفسه فالوجه ان يجعل الحال مترادفة وفائدتها ان  
كون الجنات مبتدأ الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره  
بظهر كونه قيد اللامعية بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مساحجة ظاهرة لان الحال  
متعلق بالخيار والجور وأهما لا الحرف والمستكن بشديد الذون اسم فاعل يقال اكن واستكن اذا  
استروا والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص  
بصورة التقيد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كما في قوله لم أر رجلاً أحسن في  
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على  
حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخرى ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه  
ليس مخصوصاً بما ذكر كما يوجهه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم يسأل عن قوله من ثمرة  
وبين في الجواب تعلق الطرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما ذكرنا من  
غيرها فاد ما ذكر من غير ان كتاب لمشقة التأويل وتكرار من واجهنا التنزيل بأب زيادة ما يجوز للتأويل  
قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق ان تعلق الرزق بحمله وتعبه بثمره منكرة يقتضي عمومها لكل ما فيها  
كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذلك هم لما يذهب هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد  
الاهتمام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال  
والحاصل ان تعلق منها يفيد ان سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى النفس وتعلق من ثمرة يفيد  
ان المراد بيان المأ كقول علي وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية الذات المعلومة من السابق واللاحق  
وفيه اشارة ايضا الى ان عامة ما ~~كولهم الثمار والنفوس~~ لانهم لا يحبهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم  
الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحمل ومن هنا خطر بالسؤال ان المصنف رحمه الله لم يعدل عما في  
الكشاف غفلة عن مراده بل اتمالاً انه فهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق الخوي  
وتقريره اوسان انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتداء ثمة لانه يجوز تخريبه على وجه آخر  
اسهل منه وأما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرار من فيه (قوله ويحتمل ان  
يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو ان تكون من الاولى ابتداء ثمة كما فهم من عدم  
تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف  
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالاً من النصيحة لتقدمه عليها والثمره يجوز جعلها على النوع وعلى  
الجنس الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من النسبية تبعيضية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤن كدلي بعده  
مع ان الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهم ما الاداع قوى كما مر في قوله تعالى أنخرج به من  
الثمار رزقاكم وقوله كما في رأيت منك أسدا صريح في ان من التجربة يدية بيانية وقد قيل عليه انه  
حينئذ تفوت المباعدة المقصودة في التجربة لان الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة  
التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتداء ثمة أي رأيت أسدا كأنه من عامتك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا  
مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة  
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه  
منها بابتداءه من ثمرة فيها فصاحب الحال  
الا ولي رزقوا صاحب الحال الثانية فغيره  
المستكن في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة  
بياناً

ومن حال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على أن من البيانية عنده راجعة إلى ابتداء الفاية فلا بد من اعتبار التجر يد بأن يتزع من الخطاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى أنه جعل البيانية قسما للابتدائية وأنه لا قرينة على اتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبسع فيه من قال أبت شعري إذا جعل من على البيان لم يجعل من التجر يد مع أن البيان يعمل المين على المين أظهر فان رزقا تفسره الثمرة فليس من التجر يد في شئ والقول بأنه لا منافاة بين التجر يد والبيان مفتقر إلى البيان (أقول) هذا يحصل ما قاله الشراح وسيأتي في أول سورة آل عمران تفصيله والذي جعلهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن أبلغ من حمله عليه في نحو زيد أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التجر يد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أن من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهذا ما عكس وجعل الشخص جنسا مينا به ومنه ما هو الأعم الأعم كان أبلغ مما عرفت من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الأسد وخواصه بل أعم وأشمل لا تتزاعك الجنس منه وهذا لا يقتضيه الحل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قد من سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالما في التجر يد غير التشبيه وهذا ما صرح نظير العلامة وهو دقيق أتيق فلا حاجة إلى جعله مبنيا على رجوع من البيانية إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما ورد على التفتازاني بأن مراده بالبيانية ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابتدائية وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصير جعله قسما له على أنه لو سلم لم يفدنا شيئا لأن مذهب القاضى رحمه الله كما صرح به في منهاجه أن جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم أن من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغاير للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولدنواها غالبيا إلى المكان ونحوه تدل على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجر يد مع أن بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحور رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهرا السقوط مخالف لكلام القوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) ردنا قبل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقدرا كما ذهب إليه كثير من النحاة وإن منعه رضعه آخرون وأما جعله على تقدير البيان طرفا لغا فاعتقانا برزقنا فوههم لا تضاهيهم على أن من البيانية لا تكون الاظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشف كما سيأتي (قوله وهذا إشارة الخ) أي لفظ هذا وهو دفع لما يوههم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد نفى وأكل بأن الإشارة إلى النوع والمعنى أن نوع هذا وذال المتحد وكون هذا وضع للإشارة إلى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس يكفي مع أنه يكفي إحساس أفراده كافي المثال المذكور ومن الناس من ذهب إلى وجود الكلى في ضمن أفرادها على ما فيه أو هو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أي مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الثمرة بأن هذا إذا لم يذكر معه أو وصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكلى وفي قوله العين المشاهدة أيها وجريانه يقتضيات مصدر جري الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدل جريانه جمع جري والاولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال أحكمته فاستحكم إذا اتقنته (قوله جعل غير الجنة من جنس غير الدنيا الخ) هذا معنى ما في الكشف وقد قيل عليه أنه جيد لو لم يقل إذا رأى ما لم يأت به نقر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جسد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكر أن كون النفس تحب ما ألفتة وهوية قضى تكثره معارض لما اشتهر كافي المسأل أكرم من معاد وقد جمع بينهما بأن الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح به في كلام

تقدم كافي قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تدنى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستقر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فالعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم التشبيه بينهما جعل ذاته ذاتا له فقلت أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا إلى الدنيا جعل غير الجنة من جنس غير الدنيا قبل النفس لله أول ما ترى فان الطباع مائلة إلى المألوف منبهة عن غيره



بالشعر أقديما ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أنقى • وجدت جديدا الموت غير لذيذ

وذي حديثك ما أملاست مستحيا • ومرجلا من الانتفاص ترديدا

يستكره الخبر المعاد وقد أرى • خبر الحبيب على إعادة أطيبا

يخلو على ترداده فمكانه • مبيع الحمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له يا فتى من المرواة أن تأكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهي الناس وتظمه الثعالب في كتاب المرواة فقال رحمه الله تعالى

ان العميون رمتك اذا جأتها • وعليك من شهر الثياب لباس

أما الطعام فكل لنفسك ما اشتيت • واجعل ثيابك ما اشتيته الناس

وهذا الاجازة شابه دفع الاعتراض (قوله وتبين له ما حزية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدل بأن ما لم يجهده منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادى النظر وقيل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبقى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرى أنه يقال أمريته عليه أى فضله وفي الأساس تمزيت عليه وتمزيته فضله وكنه النعمة حقيقة أو غاية أو وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هرقى كنهه أى في وجهه قال وان كلام المرء في غير كنهه • لكاتبيل تهوى ليس فيها ناصيا

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيته في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه للقدرا أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهم مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيته بعض اللغويين فقال يقال منه اكنته وقوله كذلك أى غير ما لوف (قوله أو في الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعنى أن ما كولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعم فاذا قدم اليهم شيء آخر منها ظنوه مكررا والطعام يعنى المطعوم يعنى المأكول مطلقا في تناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو أهم منه ويخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآية بجمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بن هذا الملقب وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير موقفا وفي المستدرک من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئا الا خلق الله مكانها مثلهما وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فاعلم الخ لا يأتى هذا قوله من قبل لأن معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لأن قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقا أكانا تقدم الرزق على الكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاول أظهر الخ) أى كون المراد بالقبليية في الدنيا أولى من كونها مما تقدم في الآخرة لأن كمال تفيد العموم وعلى الشافى لا يتصور قولهم لذلك في أول ما قدم اليهم ويقوت موقع الاستئناف المبني على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبليية لما يشمل قبليية الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الرخصى لأن هذا وجهه نظره أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه التخصيص بالجنة في الانواع

ويتبين لها حقيقة ركنه النعمة فيه اذ لو كان الجنة لم يبعد ظن أنه لا يكون الا كذلك أو في الجنة لأن طعامها متشابه الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان أحدهم يؤتى بالصحفة فبأكل منها ثم يؤتى بأخرى فبأكلها مثل الأولى فيقول ذلك فتقول الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لياكلها فإهي وأصله الى فيه حتى يتقبل الله تعالى مكانها مثلهما فاعلمهم اذا راوها على الهبة الأولى قالوا ذلك والاول أظهر لبحاقطته على عموم كلامه فانه يدل على ترديدهم هذا القول

الموجودة في الدنيا والآلئق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما  
ورد في الحديث وقال السيوطي أيضا عندي أن الثاني أرجح لأن فيه توفيقا بمعنى حديث تشابه ثمار  
الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاته في رزق الجنة أظهر واعادته إلى المرزوق في الدارين لا يفتنى  
ما فيه من التكاف كما سيأتي وقوله كل مرة رزق منسوب على الطريقة فإن مرة معناه ملة واحدة  
وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف إليه حكم الطريقة كما قاله المرزوقي  
(قوله والداهي إلى ذلك الخ) الداعي هو المقتضى لظهور ما ذكر في ذهن من قوالهم هذا الذي الخ كأنه  
دعاء للحضور فخصر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عده غريبا عجبيا عدا مفرطا  
وتعجبهم بحجم وحلمه ملة افتخارهم وابتهاجهم بظهور السر بجماديه بين الرزقين والتشابه البليغ  
في الصورة والتشابه النوعين المستلزم تشابه ما صدق عليه أول تشابه الفردين على ما مر من تفسيره هذا  
فسقط ما قبل من أنه يقتضي أن يكون قوالهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه  
هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما في الكشف وهو مخالف لقوله وهذا إشارة لنوع ما رزقوا لأنه ليس مبنيا  
على المبالغة في التشبيه إذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منسألا للاستغراب والتعجب  
كما لا يفتنى فلا وجه ما قبل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكره ظاهر وأما التفاوت العظيم في  
مدخلته في ذلك فخفاء وان وضعه بما يؤول إلى ما ذكرناه وهذا إشارة إلى سبب قولهم هذا تتم الفائدة  
فمن قال أنه لا حاجة إليه لم يردب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم يقولونه على سبيل التعجب  
وفي الاستغراب أي الله ومن القريب ما قبل من أن هذا الإشارة إلى اعترافهم بإعادة أشجار الدنيا وثمارها  
كعادة أنفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى أو إلى أن أرض الجنة قيعان تثبت قيم أعمال الدنيا كما  
ورد في الأثر فمرة التعميم بما غرسوه في الدنيا ولا يفتنى بعده (قوله اعترض بقدر ذلك الخ) كذا  
في الكشف وفي شرح الفاضل له هذا على تعجيب الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسهونه تذيلا  
والعلامة يجعل الاعتراض شاهدا للتذيل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه  
أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشبه معناه فكبدوا لاحتل له من الأعراب ولا مشاحة في الاصطلاح  
وأجم أن اصطلاح القوم كما قاله ابن الصانع غير مسلم وهذا إذا كل ما بعده جملة مستأنفة بناء على  
جواز اقترانه بواو يسهونها الواو الاستثنائية وقد جوز في هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير  
قد وكلام النحاة لا يابا لأن تقدير قدمع وأحوالية في الماضي كثير وإنما كان هذا مقتررا ومؤكدا لما قبله  
المصريح به المنصف رحمه الله أنفا من أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر  
(قوله والضمير على الأول الخ) أي الضمير المفرد المجرور في قوله على أول التفسيرين المذكورين  
آتفا وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا ما رزقوا في الدارين ولا ضمارة قبل الذكر لالة مجموع قوله  
هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله  
في الكشف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله وأوابه قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لأن  
قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال  
هو أن التشابه يقتضي التمدد وتوجب ضميره تشابهه بأنه راجع إلى موحد المقطع متعدد المعنى وهو  
الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أتوابع ذلك الجنس متشابه الأفراد وأوردوا عليه أن  
المرزوق فيهما جميعا غير ما في الآخرة وأجيب بأن المعنى أتوابع في الدارين لأن الجنة وجميعا في ذلك  
تقليبا وأن المراد من الاتيان اتمامه ولا يفتنى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشف أن المراد من  
المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح تناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره  
المنحشري غير ظاهر الآية لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة  
نقط لانه هو المحذوث والمتشبه بالذي رزقوه من قبل ولأن هذه الجملة إنما جاءت محبة تليها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداهي لهم إلى ذلك فرط  
استغرابهم وتعجبهم بما وجدوا من التفاوت  
العظيم في الملة والتشابه البليغ في الصورة  
(وأوابه متشابه) اعترض بقدر ذلك والضمير  
على الأول راجع إلى ما رزقوا في الدارين  
فإنه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من  
قبل



وأحوالها وكونه مخبرا عن الرزق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من محدث الجنة لا يتكلف أحد  
 (قوله وتطير قوله تعالى أن يكن غنيا الخ) الذي تقر في كتب العربية أن الضمير الذي مع أو يفرد  
 لا تنها أحد الشئيين إلا أنها إذا كانت للإباحة يجوز في الضمير بعدها الأفراد والتنشئة لأن الإباحة لما جاز  
 فيها الجمع بين الأمرين صارت أو فيها كالأوقات قول جالس الحسن أو ابن مسيرين وباحته ويجوز وباحته ما  
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كوفوا أقوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن  
 يكن الخ وقد قال أرباب الحوائج تعال شراح الكشاف أن التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار  
 الرجوع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ نفي الضمير فيهما نظر المادل عليه  
 الكلام من تعدد الجفسين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن  
 المشهود عليه غنيا أو فقيرا فترك أفراد الضمير لئلا يتوهم أن أوليته بالنسبة إلى ذات المشهود عليه فبه  
 على أنه باعتبار الوصفين ليم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنين  
 وفي التنظير مع أن ظاهر المرجع واحد ولذا أن تقول أنه لا حاجة لما ذكرناه نظيره من غير ارتكاب  
 لما ذكرناه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابه أفرد أيضا في التنظير ضمير يكن  
 باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الآن يقال  
 أنه من تلق الركن فإنه انما يحتاج للتأويل بعد مجيء أو قد بر (قوله أي يجنسى الغنى والفقير) فالضمير  
 راجع لما دل عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقير لا إليه والواحد ويشهده أنه قرئ فآله أولى بهم  
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فإن أردته فارجع إليه (قوله وعلى الثاني  
 على الرزق الخ) أي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمعنى أنوا  
 بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد ولما كان التشابه في الصفات وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا  
 كما حال ابن عباس رضي الله عنهما أنها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماءها أوجب بأن الصورة من جملة  
 الصفات فكما يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه  
 وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسواقي والوهد  
 على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقيل انظر لظاهر على الاحتمالين الأول ولا  
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي وغيره (قوله  
 هذا وإن الآية محمولة على الخ) أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الإشارة في محل رفع أو نصب  
 ويحتمل أن يكون هاء اسم فعل بمعنى خذ وهذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية  
 تشمل تقصيرا آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزمها أصحاب الفطرة  
 والعقول السليمة وهذا جزاء لها متشابهة لها فيما ذكر من اللذة كالجزء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم  
 تعملون أي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه بإطلاق اسم السبب على المسبب أو هو  
 استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله  
 وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له ولا ياباه كما قيل قوله لمن قبل لأنه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القلبية لأن  
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القلبية به شيء آخر صالحة يجعل تقدمه به واستحقاقه منزلة تقدمه  
 كما يقول الرجل من أحسن له أني استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وإن كان أظهر فلا يحمل  
 عليه ما قاله المصنف إلا بتصرف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال  
 هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسمي ولا يفتى من جوع وانما يحمل المصنف رحمه الله التشبه  
 معنوي في الشرف لا في الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لا صور لها وشرف أمور الجنة كلها  
 مما لا شبيهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلزمات الجنة للأعمال في الشرف لم يصيب والمراد بالطبقة في قوله  
 علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعار من طبقات البيت والقصر وأصل الطبقة الشيء على مقدار شئ آخر

وتطير قوله تعالى أن يكن غنيا أو فقيرا  
 قاله أولى بهما أي يجنسى الغنى والفقير  
 وعلى الثاني إلى الرزق فإن قيل التشابه هو  
 التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات  
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا  
 إلا الأسماء قلت التشابه بينهما حاصل في  
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدر  
 والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وإن  
 فلا يشبه الآخرة وهو أن مستلزمات أهل الجنة  
 في الدنيا ما رزقوا في الدنيا من المعارف  
 والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها  
 فمحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا  
 أنه ثوابه ومن تشابههما فاعلم ما في الشرف  
 والمنزلة وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد  
 نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كالغطاء كما في المصباح (قوله مما يستقدر من النساء الخ) يستقدر بمعنى يكثر ولما كان القدر قد يقتصر  
 بالنسبة ولذا قال الأزهري رحمه الله القدر النجس الخارج من بدن الإنسان صفاء عليه قوله ويذم عطا  
 تفسيره بالتضعف المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل  
 ما يذم به والدون والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلية التي خلق الإنسان عليها والطبع بالقبح  
 الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الإنسان المركب من الأساط  
 ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلية فسو الخلق عطف تفسيرى له وهو أمر مغاير له ووقع في نسخة بدل  
 الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذو الخس كالتفاس والمذى وغيره مما  
 لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يحتجب مآثيها بالطباع السليمة كالنجور والنجس  
 وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكثر المعاشرة والازدواج وقوله فإن التطهير الخ لقب وتشرع على  
 وجهه يدفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والجواز ولذا قال المعاضل في شرح  
 الكشف معنى تطهيره عن عماد كراهية منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض له في التطهير الشرعي  
 بمعنى إزالة النجس الحسى أو الحكمى كما في الغسل عن الحيض يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز نعم في إطلاق  
 التطهير تشبيه الدنس والطبع بالأقذار والأحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال إن شيوع  
 الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة  
 في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لأنه في عرف الشرع حقيقة في  
 إزالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالنجاسة وفي اللغة وعرف الاستعمال بتبادر الذهن منه إلى الطهارة  
 عن النجاسة وهي تدل على أنه مجاز في التزاهة عن قذرا الأخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد  
 بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشعل القسمين بعموم المجاز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأي المصنف بلا  
 تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعا فيكون عائلا لها  
 بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا إلى الكمال وكما التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل فإن المعهود  
 من إرادة الكمال إرادة أعلى أفرادها لا الجميع (قوله وهما الفتان فصيحان) يعني أن صفة جمع المؤنث  
 السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت  
 وقعلن ونساء فاعلات وقائمة نظر الظاهر بالجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في  
 المفصل عن أبي عثمان المازني العرب تقول الأجذاع انكسرت لا دنى العدد والجدوع انكسرت وما  
 ذال بضرية لازب وفي شرحه لابن يعيش أنهم يؤثنون بالجمع الكثير بالناء والقليل بالنون وفيه أقوال  
 أقرب ما ذهب إليه الجرجاني وهو أن التانيث بمعنى الجماعة والعكس أذهب في معنى الجمعية في القلة  
 والتأنيث في جمع القلة بالتأنيث فجماعات علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل مثلا  
 في الجمعية لأن النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفها التانيث (والذي عندي) في ذلك  
 أن بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيال ومنها جواز  
 وصف المفردة بكثرة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى إن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم  
 مما في بطونه قلنا غالب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لتلايتهم فيها  
 الأفراد وقال الرضى جمع ضمير جمع القلة وهو النون لأنك لو صرحت بعدد القلة أي من ثلاثة إلى عشرة  
 كان ميمه جمعا فهو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحد المستكن في نحو انكسرت  
 لأنك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة مستكنا ميمه مفردا فهو ثلاثة عشر جذا وفيه كلام في  
 حواشي الرضى (قوله وإذا العذاري بالذخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلطان بن ربيعة الضبي  
 الحسامي أولها حلت غاضرة غيرة فاحلت • فلبا وأهلك بالوا فاحلت

(ومنها)

(وله من غير أزواج مطهرة) مما يستقدر من  
 النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدم  
 ودنس الطبيعة وسوء الخلق فإن التطهير  
 يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال  
 وقرئ مطهرات وهما الفتان فصيحان يقال  
 النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل  
 قال  
 وإذا العذاري بالذخان تقنعت  
 واستجبت نهب القدر وفلت



ومناخ نازلة كفت وقارس \* نهلت فتاتي من مطاه وملت  
 نواد العذاري بالدخان تقنعت \* واستجملت نصب القدر وفلت  
 دارت بارزاق العفاة مغالق \* تبدين من قع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المزيقي انه عذد خصال الخير الجموعة فيه بعد ان  
 نبه على انه لا يقوم مقامه أحد والعذاري جع عذراء وهي البكر وأصلها عذاري بتشديد الياء قالها  
 الأولى مبدلة من المنة قبل الهزمة كما تبدل في سريال فيقال سريال ثم حذفت إحدى الياءين وقلت  
 الكسرة قصيدة تحفيها فأنزلت الياء ألفا يقول اذا أبصرت النساء صبرن على دخان النار حتى صار  
 كالقناع لوجهها التأثير البردي فيها ولم يصبر على ادراك القدر وبعد تهيتها ونصبها فبوت في الملة بفتح  
 الميم وهي الرماة قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضرب منها ولا بعدا اب الزمان واشتداد  
 السنة على أهلها أحسنت وجواب اذا في البيت بعده وخسر العذاري بالذكر لفرط حيايتها وشدة  
 انقباضهن وتصوتن من كثرة عناية ذلك فيه غيرهن وجعل نصب القدر مفعول استجملت على الجواز  
 والسعة ويجوز ان يكون المراد استجملت غيرها بنصب القدر أو في نصبها فحذف وتقنعت من القناع  
 وهو ملابسة الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بحال من يريد  
 عليه والشاهد في قوله تقنعت بانفراد ضمير العذاري واستشهاده دون الجمع لانه المحتاج للإثبات بحري  
 ذلك على الظاهر كما أشار إليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لان الألف أكثر  
 خصوصاً في جمع العائلات القليلة أو الكثرة فعلى ونحوه وجماعة لفظ مقرد وان كان معناه الجمع (قوله  
 ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف وقرأ زيد بن  
 علي مطهرات وقرأ عبد بن عمير مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أخرجني الى بيت الله  
 فأطهر به أطهرة أي فأطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها ما مكسورة  
 مشددة أيضاً وأمله مطهرة فأدغمت الطاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت  
 التاء في الطاء اجتنبت هزمة الوصل والمصدر أطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تين وأصله تطهرة  
 فأدغم واجتنبت هزمة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكور والآنثى  
 الخ) ويكون أيضاً لا أحد المزدوجين ولهما ما والمراد الاثول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس  
 في لغة قليلة وقوله أبلغ من البلاغة لامن المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادى النظر من أن تلك  
 أبلغ منها لا شعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المظهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة  
 العظيمة وما يقع عليه العظيم عظيم كما قيل \* على قدر أهل العزم تأتي العزائم \* (قوله فان قيل الخ) يعني أنه  
 يمكن في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فأنها من الصفات أيضاً وقد قيل عليه أنه  
 مبنى على أن فقد خوائد الشيء ولو ازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء  
 نعم الدنيا على سبيل الجواز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام  
 حقيقةها غير مسلم أيضاً مع أنه مخالف لما تقدم من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط  
 الاسم فانه صريح في أن الاطلاق انهم التماثل على أمثالها من القوا كما الماطعومة حقيقة وهذا مخالف له  
 وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما برغم اليها ل فانكر عليه غاية  
 التكثير حتى جرحهم ذلك الى التكثير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كما أمور الدنيا من جميع الوجوه  
 مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا  
 أشبه نبي شياً بحسب الصورة والمنافع الآن بينه وبينه تفاقوا عظيماً في اللذة والجحيم والبقاء وغير ذلك  
 فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرفه اسماء فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حتى معرفته  
 هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظر الصورة وظاهر الحال أم لا نظر الواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فأبلغ على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة  
 ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهمزة  
 مطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومطهرة  
 للاشعار بأن مطهرات مطهرات وليس هو الا الله  
 عز وجل والزوج يقال للذكور والآنثى وهو  
 في الأصل كماله قرين من جنس كزوج الخلف  
 فان قيل فائدة المطهورة من التواضع فقط  
 ضرراً بل هو فائدة التواضع فقط  
 النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت  
 مطاعم الجنة ومنها حكمها وسائر أحوالها انما  
 تتناول تطايرها الانبيوية في بعض الصفات  
 والاعتبار ان تسمى بأسمائها على سبيل  
 للاستعارة والتشبيه ولا تشاركها في تمام  
 حقيقةها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد  
 عين فائدتها

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة الأثرى أن من رأى بعض أنواع القراصيا  
 الرومية من لم يعرفها فسمها هائبا لانها مثله صورة قتال التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلده  
 حقيقة وعند غيره مجاز وتظهر جبريل عليه السلام إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل  
 فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه أنه ملك فهو حقيقة وإذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز  
 عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتأوفة فانه سمى في دسم  
 وهذا عرف كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذوق لم يعرف (قوله وانخلد  
 وانخلود في الاصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة  
 الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فتراده أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا يعدل بها  
 بغير دواع لينوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقة  
 المصنوع الطويل دام أولم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف وانخلد  
 الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبل انخلد الخ معارض  
 لقوله في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطل به الإقامة وما بالدار الاسم خوالد وهي الاثنان وخلد في  
 السجين وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطاعه  
 الشيب والذي لا يسقط سن لا خلده على حاله الأول وثبانه عليها ولذا قيل انه مما يعض منه العجب  
 وفي بعض شروح الكشاف أن ما في الأساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق  
 الثبات دام أولم يدم وللدوام والبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في أي الحقيقة الذي يحمل عليه  
 عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الرابع الذي العدول عنه بغير دواع في قوة الخطا عند أهل اللسان فإنا  
 في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر  
 منه أحكم من فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الاسماء القسالية فيه وهو معنى شرعي فيحصل  
 عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية لا يعارضه ما في الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز  
 وإن كان فيه معنى الثبات وقوله الاثنان يتخفيف الباء وتشديد هاء الجار التي توضع عليها القدر  
 وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول  
 وهو خبر مقدم وقوله خلده بتخصيص بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حيا مادام  
 لانه أشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس  
 لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأيد لدفعه  
 ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير  
 زيادة فتدبر (قوله والاصل بينهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسب لأن المجاز  
 والاشتراك لا يرتكبان الا بدليل لاحتياجهما للقريضة فاذا وضع له سماع على العموم يحمل عليه  
 واستعمال العام في بعض أفراد من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس مجاز كما توهمه به منهم  
 ولا يحتج أيضا بالتواطى فمقابل انه من باب استعمال الكل المتواطى في واحد من جزئياته كقولك  
 لقيت اليوم انسا تأثر يديه زيد اغبر صحيح وقوله كاطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فانه  
 باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه إنسان مجاز محتاج للقريضة كما تقر في الأصول وقوله مثل قوله  
 وما جعلنا البشر من قبل انخلد هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه وقد لما في  
 الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعيينه للنسب لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه  
 الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقريضة كما أشار إليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجاهل ورما  
 يشوذه من الآيات والسنة) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو ردة على الجهمية الذاهية إلى أن الجنة  
 والباريقيان وأهلها ما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) دائمون وانخلد وانخلود  
 في الاصل الثبات المديد دام أولم يدم ولذلك  
 قيل الاثنان والاحجار خوالد وللجزء الذي  
 يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خلدا  
 ولو كان وضعه للدوام مكان التقييد  
 بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها أبدا لقوا  
 واستعماله حيث لا دوام كقواهم وقف مخلد  
 بوجوب اشتراك أو مجازا والاصل يتفهم ما  
 بخلاف ما لو وضع للاستمع منه فاستعمل فيه  
 بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان  
 مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل انخلد  
 الخ لكن المراد به الدوام ههنا عند الجاهل ورما  
 يشوذه من الآيات والسنة



المرقندي الذي دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع  
الخلوقات والاشياء تأخره ولا يصح كون الابدان مأمواة ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين  
الخالق والخلق وهو محال ولأنه تعالى لا يخلو من أن يهلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والشأن بهل  
والاول لا يتحقق الاياتها وهو بعد فناسهم ولنا في هذا الاصل وغيره دال على الخلود والتأييد  
وعنده العقل لانهم ادر سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يتأبش يخاف زواله كما قيل  
والبؤس خير من نعيم زائل \* والكفر حريجة خالصة لجزائه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى  
الاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه الاستداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير  
استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبما الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه  
تعالى لا ينتهي فيتعلق بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (قوله فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرأت  
الخلود بمعنى الدوام هنا كما قرأناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها بوجه على أنها ساقة لانها في غاية الضعف  
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هذا للسؤال والجواب لا يقتضيه على أصل فلسفي غير  
مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها  
بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر الضل فتضعف الحرارة فتقصان مادتها كضعف  
نور السراج بقله الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفخ الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد  
بالكيفية المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والشدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع  
واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة  
النحاس الى النحاس والفضة الى النحاس وهو تفرق الأجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانفكاك ما يربطها  
ويكون سببا لبقائها فاذا لم يكن هذا كل بدن لزم عدم وجوده وانفكاك بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية  
وقوله في الجواب يعيد هاتين على أنه قد الى اذا أحيانا بعد الموت أعادها بعينها لا بأسمائها على ما عرف  
في الكلام وقوله يمتد بها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الأحوال (قوله  
بأن يجعل أجزاءها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا أنه مأخوذ من التعادل  
الذي هو التكافؤ لاس العدل في القسمة أي التساوي في القوى لافي المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء  
مفلوفا في مقدار غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل  
الذي استنع وجوده هو المتكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يصح كون هيئة غالبا قاسرا للمركب  
على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله تقاومة بالقفاف والميل  
مفاعلة من القيام وفي الصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي لحيته بدله متقاومة بالقاف والقاء المثناة  
الفوقية من قواهم تفاوت الشبان اذا اختلفا وتفاوت في الفضل تباين فيهم تفاوتا بضم الواو كما في  
المصباح أيضا والشدان متقاربان معنى لان المراد أن كفيتهما متباينة وقواهما متساوية والقوة كما مر  
سبب التغير والتأثر من آخر في آخر \* (قائدة) \* التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى  
المقاء له وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وتفعها على خلاف القياس ولا نظيره وقوله  
متعاقبة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسيره وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان يحصل كلامه أنه  
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيق ولا يمنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا  
وفيه أنه اذا أعاد تلك الأجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الأربع في تلك الأجزاء متساوية  
بحسب احكام محالها ومتفاوتة في أنفسهم بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية سديدة الميل  
الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في ضرورة هذا المزاج الحاصل من  
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا من اجامعت لا حقيقيا ومثل هذا المزاج  
وان وقع الاختلاف بين العنقلاء في إمكان وجوده لا خلاف لا أحد في امتناع وجوده في زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من أجزاء متضادة  
الكيفية متضادة للاشياء المؤدية الى  
الانهك والانهك لا فكيف يعقل خلودها  
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيدها  
بجبر لا يقوهرها الاستحالة بأن يجعل  
أجزاءها متقاومة في الكيفية متساوية  
في القوة لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر  
منها فمتلازمة لا يتفك بعضها من بعض  
كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس  
ذلك العالم وأحواله على ما نتجده ونشاهده  
من نفس العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الأجزاء لأنه لا يصحكون جزأه غالب قاسر للمركب على التماسك والتفرد  
لتداعيه إلى التفرق والميل إلى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف  
يمكن إعادته وخلوده وقوله كما يشاهد الخ أن كان مثالا لعدم الاتصاف بالتقسيم لكنه لا يفيد وإن كان لوجود  
المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جلدل والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملايس  
لأنه ليست من المعظم عنده لأن المراد به بقاء الشخص أو النوع أو أدخلها في المسألة كقولنا كما  
جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم إشارة إلى لذات أنكر كالصوت الحسن لم يلتفت إليها والملايك  
بكسر الميم وقصص ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ إشارة إلى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية  
الحسن ونهاية الكمال لأن النعم وإن جلت والترفه وإن عظم لا يسم ويكمل إذا تصور زواله وانقطاعه  
وقوله منغصة بالعين المجهمة والصاد المهملة أي معكثرة وقوله غير ماضية الخ تفسيره والشوب الخلل  
وقوله ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وإن قل كما قيل ليس فيه عاقبة ولا شبهة  
فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعبشة راضية قال في المصباح كذا استعماله ولم أجده في اللغة وقال الجوهرى  
الشائبة واحدة الشوائب وهي الأدناس والافساد وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر  
وأبهى أفعال تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما عاينها في الصورة  
بما عرفوه في الدنيا لأنه على صورته وإن كان أجسل وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما مر  
تقريره في قوله وأقربا به متساويا وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتفصيل على طريقة  
الحكماء فإنهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الأنهار والأزواج ورزق الثمرات لذات عقلية  
شبيهة بالحيات ولو قال المصنف رحمه الله أن مثل كان أوضح نصف لا حاجة إليه لما قرنا ذلك (قوله  
لما كانت الآيات السابقة الخ) قبل أن هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه  
أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الأرض بأنهم من ذلك فقال تعالى جوابا  
لهم إن الله لا يستحي الخ وقال الزجاج أنها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أي لا يستحي أن يضرب  
مثلا لهذه الأنداد وقال القراء ليس في البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو إيراد كلام لا ارتباط  
له بما قبله وهذا وإن جاز لكن الأنسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف  
رحمه الله تعالى إلى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أي بما فيه على أنه واقع في محزه وأنه ليس  
بمستكره في مرتبطة بما ذكر من أول السورة إلى هنا أو بعضه فتدبر والمراد بالتفصيل في كلامهم هنا  
للتشبيه مطلقا سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أو لا مثلا ولا ولا يخص بشيء حتى يرد  
عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكرنا نسبة هذه الآية وارتباطها  
بما قبلها وجهين الأول ما أشار إليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تشييلات  
وأمر تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر  
الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وإن ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من  
التفصيل ببعض أمور ظاهرها حقير رتبة لا وجه لها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية  
ففي الأول بما يتضمن توضحه وتقويته وهذا هو الوجه الأول في الكشف وفي كلام المصنف إلى قوله  
وأيضا الخ وستره كآية على علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك إشارة إلى الآيات السابقة  
وذكرنا أوله بالمدكور وعقبه بمعنى أو رده بعده في عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف  
لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط  
بالجر عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة  
راجعة للتفصيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالتقول بأنه ركب ركب ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم الذات الحسية  
مقصودا على المساكن والمطاعم والمناكح  
على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك  
كله الثبات والقدوم فإن كل نعمة جلييلة  
إذا قارن بها خوف الزوال كانت منغصة غير  
صافية من شوائب الزوال لم بشر المؤمنين بها  
ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى  
ما يستلذه منها أو زال عنهم خوف الفوات  
بوعدها لئلا يلد على كمالهم في التمتع  
والسرور (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا  
نحوه في نواح من التمثيل عقب ذلك بيان  
حسنه وما هو الحق والشرط فيه



المعنى المذكور من حيث ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أي التمثيل حتى لا يجل ذلك الشيء  
وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط مطلقا على قوله وما هو  
الحق وفيه ركاكة التفكير والظاهر أنه راجع إلى ما وضعه راجع إلى التمثيل وكذا ضمني به وقوله  
والشرط مطلق على قوله الحق أي ويبان الشيء الذي ذلك الشيء حتى للتمثيل أي ثابت ولازم له وشروط  
في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطل بغير طائل وأتى  
بما لا وجه له لما عرفت وحسنه لأنه تعالى مع عظمتها وبالفحكمة لم يتركها كثر منه دل على حسنه  
أولاه لما قال لا يستحي دل ذلك على حسنه لأن الصريح من شأنه أن فاء لا يستحي منه وهذا على نسخة  
وستأق الأنرى وحقه أن يكون جارا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه  
أن يكون على وفق الممثل له فقط لأن المقصود به الكشف عن حقيقة ورفع حجاب الشبهة عنه وإبرازه  
حيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل إن الظاهر العكس لأن المشاهد  
يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا أورد به المحسوس ليتبين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق  
الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع إلى الموصولة وأن الشرط مطلق على الحق فيكون الحسن مسكوتا  
عنه ولورجع لكل ما ذكرناه بالمدكور يكون شاملا للحسن وهو الحسن وحسنه بإبرازه في صورة  
المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف  
هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي أن حسنه بجاء وسين مهملين بينهما فون من الحسن ضد  
القيج على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشي وفي بعض النسخ جتنه بجيم وسين مهملة بينهما  
فون وهو الجنس القوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تشكيير مثلا لأن الشكوة  
موضوع للجنس لا للفرد المنتشر على الأصح ويبان ما هو الحق في معناه بيان الذي التمثيل حتى من المعنى  
الممثل له وهو هنا ككفر الكافر وفقه المدلول عليهما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به  
الالفاسقين وقال الرازي فإن قلت مثل الله آلهتهم بيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة  
فنادونها قلت لأنه كانه قال إن الله لا يستحي أن يضرب مثل آلهتهم بالبعوضة فنادونها بالبعوض  
بالعنكبوت والذباب وفي تعيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية يحمل تأمل انتهى  
(أقول) لا يخفى فيه فانه مع مخالفة النسخ المعروفة المألوفة لأوجه لما ذكره في تفسير الحق والحق  
ما زعم ما أشار إليه من أن أخذ ما ذكره من التظم فيه خفاء حتى إلا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوظ  
بالعناية والممثل الأول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والأول ما ضرب له المثل  
والثاني هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ) إشارة إلى ما ذكره أهل  
المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بما يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة  
للحس فإذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا وإذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان  
كاذبا والنفس منجذبة إلى الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مضرة لهما حتى أن أحكام الوهميات ربما  
لم تتميز عندها من الأوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة  
لأنفسها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة بالجزئيات أولا إذا ذكره عن أدركه وضرب له  
الوهم مثلا يجرى بحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراد الموجودات في الخارج وبذلك يتخيل أنه  
محسوس مشاهد وأنه لا يسأل من حله أخذه من خزنة الوهم قنين بذلك وثبت تحققه في نفس الأمر  
وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته أن ما يدرك كل واحد منهما ما غير لما يدركه الآخر  
لأدراك الوهم لما يتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات نبأ بما أن أحدهما عين  
الآخر تصالحا على الاشتراك في عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحجب الحاكاة أنها تحجب محاكاة  
المعقول بالمحسوس أي تكثر منه فكانها تحبه وتألفه وهذا مما لا يخبر عليه فسطا به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة  
التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسنة  
والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار  
إليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب  
عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس  
ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان  
المعنى الصريح انما يذكر العقل مع منازعة  
من الوهم لأن من طبعه الميل إلى الحسن  
وحب المحاكاة ولذلك شاعت الأمثال في  
الكتب الإلهية وفشت في عبارات البلغاء  
وأشارت الحكما فيمثل الحقير كالمثل  
العظيم بالعظيم وإن كان الممثل أعظم من  
كل عظيم

مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل أن بعض الموجودات غير متعين اذا لوهم لافه  
 بالمحسوسات حكم حكما تخياليا بأن ~~كل~~ موجود متعين وأما في المعارف المثل له في القرآن كوهن  
 اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما يتنازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثله باتخاذ  
 العنكبوت بيته لانه لم يثبت في النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفاء فان مثل  
 بالمحسوس من صار ظاهرا وادعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب  
 السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس  
 يضربون الامثال ولقد ضربت الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المتكبرين اذ ذاليم وود  
 أو مشركون وهم لا يعتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكرنا إشارة الى ما في الانجيل  
 من قوله لا تكونوا كخضل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من  
 أفواهكم وتبغون الغل في صدوركم وقوله فلو يكتمكم كالحصاة التي لا تفتحها النار ولا يابنها الماء  
 ولا تنسفها الريح وقوله لا تسيروا الزنا بغير قتل غمكم أي لا تخالطوا السفهاء فيستمروكم كذا أورد  
 في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يحقه المرء  
 بما لا يجب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق  
 وإبقاء النخالة فهو كخضل ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصى  
 وصريح بوجه التشبيه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لان الحصى اقرب الى هيئة  
 القلب وأشد اكسارا منها مع ما فيها من الايمان للتخفيف والزنا بغير جمع زبور وهو معروف (قوله  
 وجاء في كلام العرب الخ) مثل أوليها في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم أتبعه  
 بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبر في المحقرات وغيرها ما يدل على  
 أنه مطلق مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف  
 ما يلصق بالابل ولحواها من الهوام وقال الميداني انها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتحترك  
 لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا ينبغي  
 وقوله أطيش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك  
 ذكرهما الميداني فن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن  
 لانها مثل في الطير لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة  
 بمعنى الندور وقوله الوجود لا من العز وهذا الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن  
 المقصود من النسي والبعض سياق في تفسيره (قوله لا ما قالت الجاهلة من الكفار الخ) قيل ليس  
 في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا يمنع كما  
 قالت الجاهلة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف  
 وانما هو أن يقول رد ما قالت الجاهلة ليكون له لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله أن  
 يكون على وفق المثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق المثل له لا ما يفهم  
 مما قالت الجاهلة انه ينبغي أن يكون مناسب الحال المثل بزنة اسم الفاعل ولا ينبغي أنه لا حاجة اليه مع قوله  
 دون المثل فلو قيل انه معطوف على مقدرة فهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيزيد  
 ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ (قوله  
 وأيضاً لما أرشدكم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله  
 لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك  
 الكتاب الخ ووعد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور  
 أمره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب  
 القاسية بالحصى ومخاطبة السفهاء بأثارة  
 الزنا بغير زنا في كلام العرب أسمع من قراد  
 وأطيش من فراشة وأعز من خ البعوض  
 لا ما قالت الجاهلة من الكفار لما مثل الله  
 حال المتكبرين بحال المستوقدين وأصحاب  
 الصيب وعمادة الاصنام في الوهن والضعف  
 بيت العنكبوت وبعطها أقل من الذباب  
 وأخس قدر منه الله سبحانه وتعالى أعلى  
 وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب  
 والعنكبوت وأيضاً لما أرشدكم الى ما يدل  
 على أن المتكدي به وحى منزل ورتب عليه  
 ووعد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور  
 أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال  
 تعالى ان الله لا يستحي أي لا يستر له ضرب  
 المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثليها  
 لمقارنتها



أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبينها والذب عنها وفي هذا هو التقوية  
 المتحدى به وثأر ما يزيل الريب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحك اليهود وقالوا هذا  
 لا يشبه كلام الله وعلى الأول هو مريبوط بما ذكر من أول السورة إلى هنا أو قوله أن الذين كفروا  
 الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كأنه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض  
 ما أوقعهم في غيهم وغياية ريبهم وقيل أنه ذكر وجهين الأول منهما مبنى على أنها مريبوط بقصة  
 المنافقين وتمثيلهم تارة بمسوق قد نار وتارة بأصحاب صيب حتى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه  
 تمثيل المنافقين بما ذكره من أولها والثاني صلى أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذب  
 الطعن فيه بعد ثبوت إجماره وقال الطيبي على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله أن الذين كفروا سواء  
 الخ في كونهم ساءلة مستطردة كما قاله الامام وقيل أنه إشارة إلى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع  
 في سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر لأنه جواب عن شبهة أوردت على إقامة الحججة على  
 حقبة القرآن بأنه مجهز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال  
 وقد تقدم ما هو من باب المثل وقبه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه  
 (وهو هنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله  
 العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فإن اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا من أورد  
 وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتهم على منصة المحسوسات مكسوة بحمل اللطائف ودقائق  
 البلاغة حتى تشاهد ما الفطرة الوفادة والبصيرة النفاذة ولا غبار على هذا انما الكلام في أن النظم  
 كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يرفعه ما يشي الغليل  
 وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقيل وفيهم  
 منه أنه لا يقع فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف  
 أن ما شبهه مودده بمضربه سار في البلدان وسافر على كل لسان لطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى  
 عن التصريح به ألا ترى إلى قوله في كثرة الاعتراض

لا أستقر بأرض قد مررت بها \* كأنني بكرم عن سار في مثل

(قوله والحياة انقباض النفس الخ) إشارة إلى أن للنفس وارض نفسانية وهي كصفات تعرض  
 للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المتافع والمضار فيوجب تغييراً في البدن  
 ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما إلى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلاً قليلاً  
 كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو إلى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلاً قليلاً كما في الغم  
 الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكروا إلى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس  
 انكشافها العارض من ادراكه لا تريد وحينئذ تعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون  
 بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في القلب وحر كنهه لما مر فلذا يهجم منه الوجه ويتجوز فيه  
 فيطلق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدي صنيعك تقصير الزمان في \* خذ الربيع طالع الورد من تجل

وفي الكشف والحياة تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل حقيقة كما في  
 ذريعة الشريعة للامام الراغب أن الحياة انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الانسان  
 يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب من جن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقاً ولا  
 الفاسق مستحيين والمستحي شجاعاً ولا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياة كقوله  
 يجري الحياة الغض في قسماهم \* في حين يجري من أ كفه الدم

ومنى قصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومنى قصده ترك القبايح فمدح لكل أحد

والحياة انقباض النفس عن القبايح مخافة  
 الذم وهو الوسيل الوفاة التي هي الجراءة  
 على القبايح وعدم المبالاة بها

وبالاعتبار الأول قبل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قبل ان الله يستحي من ذي الشبهة في الاسلام ان يعذبه وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم بانفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذهى انسلخ من الانسانية وحقيقة الحاجة للنفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أي صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

يألتى من جلد وجهك رقعة \* فأقدمتها حافر اللاشهب

اتمى والحاصل أن هنا أموراً ثلاثة حياء وخجلاً ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانهما عدم الاتهام وكف النفس عن القبح وأما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا \* سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

فبما عرنا الاحراج في تحصيل المرام وليس عذوم مطلقاً وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره ما لا يرغب الله هما متغايران وان تلازم الا ان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضاً الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محموداً من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي وأما في الرجال فيذم لانه على قوة الشهوة والهوى المتنازع للعقل فتدبر (قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً) هذا ما زاده على الكشف لان الحياء لما كان وسطاً توقف معرفته على معرفة طريقه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحصيلها لود هشمها لفرط الحياء كما مر من الراغب وقوله مطلقاً فسر في الحوائى بأنه سواء كان الفعل قبيحاً أو لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أو لا ومع ذلك جعل الحياء وسطاً ولا يفتنى ما فيه فانه حينئذ يكون أعظم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يفتنى أنه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعاً أم لا كاتقلاط الريح والتظاهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريد القسام به بخلاف الحياء فانه قد يكون عاماً لم يقع فيه ترك لاجله وقوله في القاسوس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء بناء على تسامهم في أمثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بهذا تعريف الحياء فقد يكون لاحتماس من يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمراً وجدانياً غنياً عن التعريف من حيث الماهية محتاجاً الى التينة لدفع ما عسى يعرض له من الاتيان به على أنه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فيحفظ هذا الاصل فقد زل لاهله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابه عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عزف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتماس من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دوري وأن ما ذكره خشية لحياء لانها خوف يشعر بتعظيم الخشى ومعرفة به فساقط لانه بديهى عند عدمه ولان الخشية لا تغاير الحياء من ككل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشف واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وحشي وشطى القرص اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي المايعة من الانكسار والتغير منكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجد في مكانه خجلاً وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والتسايف في النون والقصر عرق يخرج من الورق ويستبدل في الفخذين ثم يمر بالعروق ومنه المرض المعروف بعرق النساء ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف بعلمه النفس والحشما ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى ونسى وحشي برزته علم والحيوة في

والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً واشتقاقه من الحيوة



قول المصنف واشتقاقه من الحياة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم الصلوة ونحوها  
كذلك فتقرأ ألفا وقيل إنها واو افتراضية بوزن قمر ولم يدل إلا بلبس بحية واحدة الحيات وهو  
خطأ منه غرضه فيه ما وقع في القاموس فإن هذه اللفظة لم تثبت الاشدوا فلا وجه لاجلها أصلا وان  
لم نقل باختصاصها بالعلم وفي نصريف ابن عصفور المسمى بالمتنوع كون العين ياء واللام واو ونحو حيوت  
لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فالتا الحيوان وحياة فسادان والاصل فيهما حيوان وحياة فأبدلوا  
من إحدى الياءين واوا وزعموا أن هذا مما جاء عنه ياء ولامه واوا وهو فاسد إلى آخر ما فصله  
(قوله فانه انكسار يعترى الخ) هذا مما لم يعترض أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه  
وها أنا أقدم ما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الأفعال وصيغها لها معان كما عرفت والها بآيا  
في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود ما أخذ الاشتقاق والمعنى المصدرى في الفاعل وقد تجيء  
لغير ذلك كما في رأسه وجلده إذا أصاب رأسه وجلده وللزالة كما في قشره إذا أزال قشره ولذا خدمته  
نحو الله إذا أخذ ثلثه وقد تكون لأصاية آفة بأصله سواء كان معنى أو غيرا إن خصه في التسهيل بالتالي  
كنسى إذا اعتل نساء وهذا معنى مستقل ويجوز أن يرجع للزالة أو لأصاية أو لخدمته لأنه ينقص  
بنقص قوته ويؤيد الأول تمثيله في الكشف بقوله هلك فلان حيا كما يؤيد الأخير قوله منتقص الحياة  
إذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أن الحياة تبقى ما قوى نفسانية كالأحاساس ونحوه فإذا استحي  
الإنسان كانت قواه المحركة لا تقبضها منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح  
الجناري فقال الحياة انطوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء الحياة  
لأن استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس  
ما قاله الزمخشري ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسّر الحياء أو لاثم أن في بيان اشتقاقه  
بما فسره الزمخشري تيمنا لله سائدا وإيماء إلى اتحادهما والانكسار أو اتماما لوع انكسر بالمعنى  
المشهور أو بمعنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين  
لقد كسر الشتاء قدوم ورد غان الورد شو كته قويه

وهذا من المنزلة الإلهية والقوائد التي لا يخرجهما نظر في غير هذا الكتاب (قوله وإذا وصف به الباري  
الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي احتلف أهل الكلام في إضافة الحياء إلى الله تعالى فقال قوم  
بجواز له وروده في الآية والحديث لأنه قد يحمده منه ما لا يحمده من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو  
أحق بالإطلاق وقيل لا يجوز لأنه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه ونظروف الهجر وهو محال في  
حده تعالى فلا يجوز إلا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منقبضا عنه وهو لا يقتضى إضافة به ظاهرا  
أقرب بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الأول أخرجه البيهقي في الزهد عن  
أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي  
وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيه ما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة  
والشبهة يفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيئا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في  
الحديث والمسلم بالجزيد من ذي معنى صاحب أو صفته وأن يمد به بأن المصدرية بدل اشتمال مما قبله أي  
يستحي من تعذيبه وقوله إن الله الخ حديث آخر ولم يعلقه لقصد التمهيد وحي بثلاث ياءات فعيل  
من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب وإذا رفع الخ زيد على  
استحياء رفع اليمين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية  
ورفعهما نحو السماء لأنهما قبله الدعاء تعبدان وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل  
توجه للقبلة كما في شرح العقائد العسدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون  
الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شيء فيه مأخوذ من الصفر وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر

فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها  
من أفعالها فيقبل في الرجل كما قبل نسي  
وحشي إذا اعتلت نساء وحشاه وإذا  
وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في  
الحديث إن الله يستحي من ذي الشبهة  
المسلم أن يعذبه إن الله حي كريم  
يستحي إذا رجع العبد يديه أن يردّها صفرا  
معنى يضع فيها حياء

يصفر كغيب اذا خلافه وصفر واصفرا لالاف لغة فيه ولم يقل صفرين لان البدين كشيء واحد ولانه  
يستوى فيه الواحد المذكور وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشف هو جار على سبيل التمثيل مثل  
تر كغيب العبد وانه لا يريد به صفر من عطائه لكرمه بتركه من تركه الاحتياج اليه حيا منه وفي  
الاتصاف اقائل أن يقول ما الذي دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يحشى نسبة ظاهره اليه  
تعالى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس  
وأما تأويل الحديث فستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويجاب بأن السلب في مثله انما يطرا على  
ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شيء خاص ثبوته في غيره فالسلب  
داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه التقصير  
بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو بطم ولا بطم وأمثاله ما فاقها ان كانت  
ايجابيات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فنقول نفي الحياء وصف مذمومة  
كما يقال للفاضل فيما لا ينبغي لحيائه ولا يستحي سلبا فنقول نفي الحياء وصف مذمومة  
له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عن هومن شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في  
الآيات الاخر وأيضاه ومقدير يرجع نفيه الى القيد فأثبت أصل العمل أو مكانه لا أقل فاحتاج  
الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر أو لم يأخذ نوم في هذه الآية وليس بعرض فإراد الذات (قوله فالمراد  
به التركه اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفساني والتغير عما لا يحوم حول  
حظا قدسه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأقول بما ذكر  
وقوله في الاتصاف ان كلام الزمخشري يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية  
وهم يعرفون من عند انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادى على خلافه  
ولكن اكل جواد كبرية والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجب وقوله اللازم يقتضي أنه يجوز  
مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحي ولا حقا لما فيه من  
التمثيل يقتضي أنه استعارة بعبارة سواء كانت تمثيلية أو لا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم يقل يجوز الامرين  
عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن معاني التركه حتى يكون كذلك بل عر تركه ناشي من الاستحياء  
فدشبه تركه تعالى اهل الحقايرتها بتركه العظيم سفساف الامور استنكافا عنها تركه المشي في السوق  
وأطلق اسم المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسل لا مكان أو استعارة ينتقل فيه  
من المألوم الى اللازم غاية أن يكون الزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لدعائه أنه منه فلذا  
اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة التركه حتى يشبهه تركه تعالى  
تخيب العبد الخ خبط غثي عن البيان (قوله وتطيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة الممتني  
مدح بها ابن العميد أولها

ذبت وما أنسى عنا يا على الصلة \* ولا خفر اذ ادته جيرة الخلة

(ومنها) كفا فالربيع العيس من بركاته \* بخائه لم تسع حدا سوى الرعد

اذا ما استحيى الماء بعرض نفسه \* كرم بسبب في اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من غشري يشاء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيى من مهماتين  
من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية بسبب مهلة مكسورة وباء موحدة ساكنة وهما فوقية وهو الجملد  
النقي المدبوغ ومنه النعال السبئية واستعير هنا المشافر الابل لنقاها ولبها قال يقول اذا مررت هذه  
الابل بالماء والغدران التي غادرتها السيول لكثرت اصارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب  
منها وكأنها مستحيية منها الكثرة ما تعرض نفسها علم وان كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة  
ولكنه جرى مثلا وكرم بمعنى شرب وأصله للحيوان يدخل أكارعه حين يخوض الماء ليشرب منها

فالمراد به التركه اللازم للانقباض كما أن  
المراد من نفسه وغضبه احصاء المعروف  
والمكروه اللازم من لمضيهما وتطيره قول  
من يصف ابلا  
اذا ما استحيى الماء بعرض نفسه  
كر من بسبب في اناء من الورد



بفمه ثم لم يترك شرب وجعل الموضع المتضمن للماء الكثرة الزهر فيه كأنه انما من ورد والمعنى أنه يصف  
كثرة ماء الامطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فسكانه به هي لا يلهي عرض نفسه عليها فالابل  
تستحي من رده فانه سائل لا يرد مثله نهرا لكثرة عرضه نفسه عليه فاستكرع فيه بمشافة كالبيت والارض  
المنبتة للازهار كأنها من الورد على ماء وقال أبو الفضل العروضي في شربه للمتنبي ما أصنع برجل اذ هي  
أنه قرأ على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم  
الخوازمي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بجميم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكره بشيب  
بشيب مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض  
نفسه وذال يجيب والكريع بشيب أن تشرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب بشيب اسم صوت  
في شربها كما في قول ذي الرمة • تداعين باسم الشيب في تلم • وقال الواحدى ليس ما قاله ابن  
جني يبعد عن الصواب والكريع في الماء بالبيت أحسن لأن مشفر الابل يشبهه في صوته ولينه بالجلود  
المدبوغ بالقرظ كما في قول طرفة

وخذ كقرطاس الناحي ومشفر • كسبت اليماني قدومه لم يجرد

يقول تكرر فيه بمشافة التي هي كاسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح  
الكر لا يقال كرت الابل في الماء بشيب اذا شربته قال بيت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاءهم راقه  
بطل نهر معقل فت ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالخلق  
ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا وجه العلامة ونظيره من غير نظري الى الرواية الاخرى التي  
ليها لا يكون نظير ابوجه والتقدير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل  
واله أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا عكس ما في القرآن فان  
الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهناك من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح  
أن يراد باستحيين ترك الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرأ يستحي بجمام مكسورة وباء ساكنة  
كما روى عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فعل وجهه في اللغة والتصرف فنقلت فيه حركة الباء الاولى  
الى الماء الساكنة فالتقى يا أن ساكنان فحذفت أولهما واسم الذاعل منه مستحق والجمع مستحقون ويستحيين  
وبقى في البيت أمورا أخرى ولطائف أدبية تركناها خوف الممل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى  
عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه  
استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء حقيقة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرّر  
في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل أن في كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه  
من التمثيل إشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مر كبة صريح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل  
بواقي اللفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به  
الترك اذ لم لا انقباض الخ ايما الى جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم  
وفيه نظر ثم انه قيل أن في هذه العبارة خلافا لوجه عدل اليه عن الترك قال البيت العدل أن تعدل  
الشيء عن وجهه تقول عدلت فلان عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا  
قصده معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بقلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع  
بين الضب والنون ولا يخفى أن هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية ولاداعى له غير محبة الاعتراض  
والتشبيث بأدب الالغاء فالباء اما ظرفية أى انما عدل في النظم أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن  
الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير  
راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجازا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل  
بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلاب

وانما عدل به عن ترك لما فيه من التمثيل  
والمبالغة

المؤدى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا او على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحمّل الاية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة ههنا معناه المعقود لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآية لا الحديث ونحوه لا المشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم ما يستحي رب محمد أن يضرب منسلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت الى سبيل المقابلة وطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطارز عجيب منه قول أبي تمام

من مبلغ أقداء يعرب كلها \* أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شرح فقال انك لاسبط الشهادة فقال الرجل انما لم تجعده عن فقال لله بلادك وقبل شهادة فانذى سوق بناء الجار وتجميع الشهادة مراعاة لما لا يملك ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوط الشهادة لانتج تجميعها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستمارة وظاهر أنه ليس بمحققه لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال ابن بديع وطارز عجيب وظاهر كلامهم أن مجزؤ وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك الوجه التجوز والجواز ولا يخفى في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كأن يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها عن القوة الذاكرة بتجميع الشهادة لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله \* قلت اطمئنا الى جبة وقيصا \* فالمراد بالعجبة التي جعلت علاقة بها العجبة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولو اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسه ما في الذكر كما قيل لأن العجبة المذكورة بالاستعمال والملاقة معصية للاستعمال فلا بد من تقدمها مع أن المتأخر العجبة الحقيقية لا التقديرية والعجبة كما تكون تحقيقات تكون تقديرية كما أنها تكون بين الشيء وشاكلة وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكثر رجع عقله ومنها أيضا ما له علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مسوقة وما قيل من أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والجواز وأن العلاقة فيها التبيه الصوري كما تطلق القرص على صورته مما لا يلتفت اليه لظهور غشاده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورده مثلا في كلامه والاعتقال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لأن صيغة الاعتقال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل أنى بأمر بديع شبه عن يجتهد في الصناعة ويتأق فيها وقيل انه ليس بسديد لأن الاعتقال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعظم من كونه لنفسه وغيره فالتصريح بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذ من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالذال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشف وهو القصد اليه ومنه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف النسخ وسأني هذا في يس (أقول) تبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فبقى عليه تخطئة النسخ وليس في الأساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعمال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في حاجات الناس أى يعنى يجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وأيك يعمل \* ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو سلم أن الاعتقال هنا العمل بنفسه لان اقتعل يأتي ذلك كما كحل وادهن واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقييد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا يشاقبه وقصره في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منسوخ بآخره كما صرح جوابه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكور وبالقصد اليه ويجعل مضربه معقدا على موده وذكر المدقق في الكشف أنه

وتحمّل الاية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكثرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم



إشارة إلى اظهار المناسبة بين الموضوع الأصلي وهو الاعتماد المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار  
 إلى أن فيه معنى الجعل ولهذا يجوز تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وأما أخذه من ضربك أي  
 مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلاً كما ذكره في سورة يس فلم يذكروا لأنه مرجوح ههنا وفيه إشارة  
 إلى أن المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفتقران وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالمورد وأنه  
 متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولاً (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أي  
 معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الإيلام فيه أولاً فيه كلام لهم وقال  
 الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر في غيره  
 فهذا مجاز تفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لا شهادة أو هو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض  
 الخ في الكشف أن استحياء يكون متعدياً بالحرف وبنفسه وعلى الأول اقتصر المصنف رحمه الله تعالى  
 للراغب أم لا لأنه الأوضح أولاً أن الآخر عنده من الحذف والإيصال وحينئذ فحل المصدر أما نصب  
 أو جر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعاً وما قيل من أن يستحي إذا كان بمعنى يترك استغنى  
 عن حرف الجر لأن الترك يتعدى بنفسه فإن كان بعناء الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة عن أن المجاز  
 المخالف لأصله في التمديد يجوز فيه النظر لا أصله ولعمارة المجازي كما قررناه في محله فتدبر (قوله وما  
 إبهامية تزيد النكرة إبهاماً الخ) يعني أن إبهام بمعنى شئ يوصف به النكرة لما زيد الإبهام وسقط طريق  
 التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئاً تاماً والتعظيم في نحو لا مرا تاجدع قصر الله  
 والتنويح في نحو اضربه ضرباً تاماً وهذا مما يترفع على الإبهام فهو على هذا اسم يوصف به كما يكون  
 موصوفاً به صريح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء إنه انكسرة موصوفة فقد رصفها وجعل  
 يعوضة بدلاً منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفقهاء والزجاج وثعلب فابدل من مثلاً لوجهيها  
 الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المنثور فليس بين كلاميه منافاة  
 ومعارضة كما توهم فإن قلت يستحي ما لم يعناه بترك كما ترفع على العموم يصير المعنى أن الله لا يترك أي  
 مثل كان فيقتضي أن جميع الامتثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترتيل  
 الترتيل لأجل الاستحياء فالمنفي لا يترك مثلاً ما استحياء وإن تركه لا مرا آخر أراد ومن هنا يظهر لك أنه  
 استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازاً من سلا كما ذكر (قوله أو مزيدة للتأكيدي الخ) لما توهم أن  
 الزائدة حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلاً عن التعليل بحيلة الإبهام دفع بأنه إنما يكون كذلك لولم  
 يفد أصلاً وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لعني براديه وإنما وضع إيقوى الكلام وفيه يد وثاقفة فلا  
 يكون لغواً ولا اسموه في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائدة تأدياً وإن كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل  
 المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيدي مثل أن واللام حيث لم تعد صلة فإن اشترط عدم  
 العمل اتقضى بلام الابتداء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف  
 الصلة لتزيين اللفظ وإقامة الوزن والسمج وزيادة القسامة وقيل عليه أن من الزائدة بعد النفي تقييد  
 الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها  
 أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس يوارد لأن النكرة في النفي تقييد الاستغراق وتتم له  
 فقد كان الكلام دالاً عليه وسأكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الألف تحريك مجرورها  
 وسبق النفي عليها وهو مسبق بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشف إلى الية وإلى دفعه بأن  
 ما وضع للتأكيدي يقصد به لفظاً ومعنى جزأ منه فعني قولنا أن زيد قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع  
 به الاتسار وجعل نظير الجنس بين الأجر والمسماة بألواح الباب التي تعد جزأ منه ولا ينفع به فيما قصد  
 منه بدونها والرائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزأ منه وإنما تقييد وثاقفة فهو باعتبار المراد  
 وضعاً مهمل ومشابه تغير المهمل والتأكيدي هنا أم لا لا فيكون بمعنى حقاً والجمله فيجوز كون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض  
 الجعل عند الخليل بأضمار من منصوب بأفشاء  
 الفعل إليه بعد حذفها عند سيديويه وما  
 إبهامية تزيد النكرة إبهاماً ما وشاعاً وتسد  
 عنها طرق التقييد كقوله أعطني كتاباً ما أي  
 أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيدي كقوله في  
 قوله سبحانه وتعالى فيمباركاً من الله ولا  
 تعني بالمزيد الفعوالضائع فإن القرآن كله  
 هدي وبيان بل ما لم يوضع لعني براد منه  
 وإنما وضعت لأن تذكراً مع غير هادفة فيه  
 وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير  
 فادح فيه

كافي شرح الكشاف فان قلت هل هي كلمات مخوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل أنها كلمات لأنها الفاظ موضوعة لمعنى في غير ما هو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكرناها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكره واللام يكن بينهما وبين أن ولا م التأكيد فرق فعدتها مناسبا فتدبر (قوله عطف بيان لئلا الخ) على هذا المعنى أن الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أى مثل أراد حقا كان أو لا تكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحي أن يضرب مثلا بدون بعوضة إذ لا استحياء من ضربه إلا أن يقال أن التنوين للتخفيف ولم تعرض للبديهة لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هذا وجهه أبو حيان على كونه عطف بيان لأنه لا يكون في التكررات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الأعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أريد لامتها أو عطف بيان أن قبل يجوز في التكررات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان أن قبل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منه وباعلى نزاع الخافض والتقدير ما من بعوضة فافوقها كما نقل عن القراء والفراء بمعنى إلى كافي قوله يا أحسن الناس ما قرنا إلى قدم • ولا حال محب واصل يصل

أو مفعول ثانيا وأول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال في شرح القاضل التفتازاني لاختفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة مثلا لايضم مثلا اليه فتجيبته مثل هذا مفعولا ومثلا حال لا بعيد جدا وقوم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فأن مثلا هو المقصود وانما يثبت لوجه بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل أن ثناء قرا عريبا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فاعلم فان المسؤول عنه القيام ولولا لم يفد الخبر فقد وطأت له التجربة ولكن الكلام في صحة تقديمها كما استرأ مفصلا أن شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى بين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل (قوله أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمن هنا المعنى المصطلح بل التقوى وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل لخصوص ولا عده النجاة من الأفعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وان ضعفه ولذا أخرها وعلى هذا القول قبل لا بد من أن يكون أحده مفعوليه لفظا مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين ابنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وصح التكثير لحصول الفائدة إذ تقدم بها إلى أحسن صغير فانه قد وقع قول الطيبي انه أبعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل فكرة إذ أصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدق في الكشف انه ليس بشئ لأن البعوضة لما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير وأصغرا وصغير وكبير وقيل عليه انه يقتضى العفة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر (قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني سكاها أبو ساتم عن أبي عبيدة عن ربيعة واطاهر أن مثله ليس بالرأي كما يوحى إليه قول صاحب الاتصاف لا يجوز أن يذهب القاري في القراءة إلى ما يجتازه بل يعتقد على ما يرويه النقات فانه يوحى أن الرفع لم يروها عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا تحتمل الموصولة على قراءة النصب وأيس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين أحدهما أن ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها أعربت بأعرابها كافي قوله

• فكفى بنا فضلا على من غيرنا • فان غيرنا أعربت بأعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة نعرب صلتها بأعرابها والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة إلى ما فوقها حذف بين ونصب بعوضة لأقامته مقامه ثم حذف إلى اكتفاء بالفاء على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدم ما بين قرن إلى قدم على أن في صحة ما ذكرنا نظر لأن أعراب الصلة بأعراب الموصول اما بتبعينه كالبديهة مثلا أو بدونها

و بعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله اما على الذي أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومجملها بالنصب بالبديهة على الوجهين



وعلى الأول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الطرفية في غاية البعد فلا وجعله  
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف أنه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه  
 الله والضمير في قوله قرئت الآية أو بعوضة فتذكر ضميرانه لتأويله بلفظ أول رعاية الخبر وعلى كون  
 ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليهما خبر مبتدأ أي الذي  
 هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماماً على الذي أحسن  
 في قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير أي الموصولة  
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضاً يحتمل النفي والتقدير حيثما ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر  
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا استفهام إنكاري مؤكدة لآلة  
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف أنه غير مستقيم لأن مثله يقع للتبسيه بالآلة على الآلة  
 كما يقال هو يعطى الأموال فالدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون  
 البعوضة فما فوقها في الصغرة والصغير كذلك وقال في الانصاف لو تأمل حتى التأمل لم يرد هذا لأن  
 المساوئ عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي مثل كان فالبعوض فما فوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى  
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الإنكار للتبسيه الذي ذكره بل أنكروا على من مع أمراً كذا تردد  
 في بعض جريته وتبيله بما يلي بما ذهب من المال فادينار وديناران ليس كالمثال الذي ذكره المعترض  
 والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له في المقارنة وغيره بما بال الحقة والاحقر حتى  
 لا يمثل به لما هو خفي وقال طيب الله ثراه ما في الانصاف بشعرباً أن ما بعوضة الخ من باب التذليل  
 وأنه يؤكده معنى العموم في قوله أن يضرب مثلاً وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله  
 تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً سواء اعتبرت الصغرة والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف  
 رحمه الله أن التفسير الأول لقوله فما فوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود  
 ولا النصارى والثاني من باب الأولوية كقوله تعالى فلا تقل لهم آف ولا تنهرهما وإلى الأول أشار  
 بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به وإلى الثاني بقوله كأنك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين وقال  
 الفاضل البقي لسان جبار الله يقول «على» فثبت القوافي من معادنها فاذكره حق أبلغ ومساواة باطل  
 بلج لان الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فثبتت ما في أنفسهم ما والبعوضة  
 فما فوقها أقل وأحقراً مما متذكروها فاذ اجاز أن لا يستحي من ضرب المثل بهما نبالاً أولى أن لا يستحي من  
 ضرب بهما هو أكبر من ما تنبه بجوارض ضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فما فوقها أكبر  
 في المقارنة من ينعمه (أقول) تحقيقه أن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بطريق الدلالة لأن الترقى في النفي  
 ينفي الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحي أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلس وفي الإثبات بآيات  
 الأدنى ثم إثبات الأعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار فقيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب  
 المثل بالبعوضة فما فوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل  
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لانها أكبر من البعوضة ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ونشأ  
 الشبهة في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقى في النفي والإثبات فسقط ما مر من القيل والقال غير  
 محتاج إلى دليل (قوله والبعض فعل من البعض الخ) يعني أن البعوض فعل صفة بمعنى المقطوع  
 ولذا سمى في لغة هذيل خوش ونخس والحدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه  
 المادة كما تبدل على ذلك كالوضع وهو كالقطع لفظاً ومعنى وكذا العصب للسيف المقاطع والبعض  
 بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد مبهمة كما يكون اسماء ما مقابلاً لكل يكون مصدراً  
 كالقطع لفظاً ومعنى وقد تطلق المطوع في قوله

باليلة حطرح على \* فيها بشر محمل

واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما  
 قد استقيم ما ذهبهم ضرب الله الأمثال قال  
 بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب  
 به المثل بل أنه أن يمثل بما هو أحقر من ذلك  
 وتطهيره فلان لا يبالى بما يرب ما دينار  
 وديناران والبعض فعل من البعض  
 وهو القطع كالوضع والعصب غلب على هذا  
 النوع كالجوش (فما فوقها) عطف على  
 بعوضة

## فأذهب المترجدي \* وأذهب البعض كان

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض فقيمه مع التورية الأيهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت اسم الخ) يعني أن هذه الفاء عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلامه في فافوقها من الترتيل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفاً واستفهاماً وقد صرح به من قال ما لا ولي أن كانت صلة أو إيهامية وقلنا أن الإيهامية حرف الثالثة معطوفة على بعوضة وإن كانت ما لا ولي اسماً سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومجملها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل أنه ليس على إطلاقه بل هو مخصوص بما إذا كانت اسم موصولاً أو موصوفاً على رفع بعوضة أما إذا جعلت اسماً موصوفاً فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضاً أنه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضاً لأن بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والإطلاق ليس يصح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقها فيه معنيان أحدهما فافوقها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلاً وهو القلة والحقارة نحو قولك إن يقول فلان أسفل الناس وأذلهم وهو فرق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والندالة والثاني فافوقها في الجم الخ وإلى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله لأنه عكس ترتيبه لأن الثاني يتبادر من الفوقية والاحتشري قدومه لما سألني فالمراد على الأول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو وترقى من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغير والحقارة فهو تنزل من الحقيق للأحقر قبل الأول أو فوق بسبب نزول الآية والثاني أقصى لخلق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المذقق في الكشف أن ما قدمه الاحتشري وجهه المصنف ثانياً أولى واليه سبل المحققين قال وهو الحق لأنه المعنى الذي سبق له الكلام ولأنه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه إلا إذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو يجعل البعوضة عموداً للصغير وكلاهما غير ظاهر وهذا الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فإن جعلت ما موصولة فقيمه الوجهان وإن جعلت استفهامية فقد أوضحه حق الإيضاح وبين أن المعنى فافوقها في الجم بقوله ما يشاروديناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذال فافوقهم (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما أنه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عموداً للصغير فلا لأنه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسناً ظاهراً كما لا يخفى كأنه قيل في الرد عليهم للعلم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكأنه هذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب قدبر (قوله كأنه قصد به رد ما استكروه) أي عدوه منكران لم يكن كذلك كما يشال استقصيه واستجبهه وقد عزي هذا لبعض السلف كفتادة فالمراد بما فافوقها ما هو أكبر جنة كالكب والجار وهو ردة على الجهلة القائلين إن الله أجبل من أن يضرب الأمثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة إلى ضعف هذا الوجه لما مر لأنه عبر بذلك أيضاً في الوجه الآخر حيث قال قيل هذا كأنه لما رداً استبعادهم الخ لأنه توجيه بما سمعته آنفاً فن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقياً من البعوضة إلى ما هو أكبر منها فإن الكفار لما استكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهم ما أصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الأحقر والأصغر ليترقى منه إلى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله وتطيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسره به ما فوقها وقوله أو في المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فافوقها فيه الأصغر

أو ما ان جعلت اسماً ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استكروه والمعنى أنه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغير والحقارة كبحا فانه عليه الصلاة والسلام ضرب مثلاً للدينار ونظيره في الاحتمالين



الاحقر وقوله بكنها أي بكنهاح البعوضة إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام  
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه  
الترمذي عن سهل بن سعد وقته وابن المقري رحمه الله في قوله في نائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري \* بل السماء والأرض أية ضبيعة

أيتق هذا في هوى هذه التي \* أي الله أن تسوي جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلاً بعى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشف  
وهو عن الامود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي بعى وهم يضحكون  
فقال ما يضحككم قالوا قلنا ختر على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقلات  
لا تضحكوا إلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة ففأفوقها إلا كتبت له  
بها درجة ومحييت عنه بها خطيئة وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الأثير في النهاية إلا أن فيها المسلم  
بدل المؤمن وقال الطبري لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب  
بضمين وسكون الشافى يكون مفرداً فيجمع على أطناب كعناق وعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح  
وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسر هاء بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة  
الجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسماً لهضمه ومصدره بمعنى  
أصابته يقال شاك يشوك شوكة وفي شرح الكشف أنها هضم مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد  
العين لقال بشوكة والتطرية بأنه يقال شاك الرجل فهو مشول إذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له فم  
مأذرك بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحدف والإيصال والضم بفتح النون وسكون الحاء المعجمة آخره باء  
موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال فحبت النملة تنقب إذا عضت (قوله أما حرف تفصيل بفصل الخ)  
الكلام في أماطويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون أنها حرف لا اسم كما يوهمه  
تفسيرهم لها بجهلها ولم يذهب إلى اسميتها أحد ممن يعقده من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم  
بالكلمة عنها ليشله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بجهلها وليست حرف شرط أيضاً عند المحققين  
والأزاهي وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لم يمتها القاء غالباً ومن قال أنها حرف  
شرط أراد هذا فاضاقتها لادنى ملازمة وتفيد مع هذا أن كيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام  
الحياة كما نقله أبو حيان في شرح التسهيل أنها حرف أخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به أنها  
في أصل وضعها وضعت لتأكيده بجملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً أو دلالة  
أولم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقدرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها  
جعل الرضى وكثير من المحققين أغلبياً وقالوا تفسير سيديويه لها بجهلها ما يمكن من شيء ليس المراد به أنها  
مرادفة لذلك الاسم والفعل لأنه لا نظير له بل المراد أنها أفادت التأكيد وتضمن الوقوع في المستقبل  
كان ما لم معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحقق الوقوع وهو وجود شيء تام في الدنيا  
إذا لا تخالو عنه فاعلق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به أن يكون مانعاً لأنه إذا وجد  
مع المانع فسد منه هو أولى وأحرى (قوله أي هو ذاهب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبناء  
على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لأنه بمعنى لا محالة فيه أصلاً قال الامام الرزوقي يقولون في موضع لا بد  
لا محالة ويقال حال حولاً وحيلة أي احتمال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى وفيما ذكره سيديويه إشارة  
إلى أنها موضوعة للتأكيد كما يترك ذلك الكلام بقوله هم البينة ولا بد لأنه يدل على ثبوته ولزومه وذلك  
لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء تام في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع  
للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى إيجابه ومنه ما ورد في الحديث عزيمة من عزومات الله  
قال ابن شميل أي أمر واجب أو جبه الله ولما كان أصل الكلام مهمل ما يمكن من شيء ومهم ما مبتدأ  
والاممية لازمة للمبتدأ ويحتمل فعل شرط والفاء لازمة له تليها غالباً حين قامت أمام مقام المبتدأ

ما روى أن رجلاً بعى ختر على طنب فسطاط  
فقلات عائشة رضي الله تعالى عنها سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم  
يشاك شوكة ففأفوقها إلا كتبت له بها درجة  
ومحييت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز  
الشوكة في الالم كالخسور وما زاد عليها  
في القلة كضممة النملة لقوله عليه الصلاة  
والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو  
كفارة لخطايا حتى تحبب النملة (فأما الذين  
آمروا فيعلمون أنه الحق من ربهم) أما حرف  
تفصيل بفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر  
ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالقاء  
قال سيديويه أما زيد ذاهب أي هو ذاهب  
يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب  
لا محالة وأنه منه عزيمة وكان الأصل دخول  
الفاء على الجملة لأنها الجزاء لكن كرهوا  
إيلاها حرف الشرط

والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة لازم مقام الملزوم وابقاء لاثرة في الجملة ومن اراد تفصيله  
 فلينظر حواشي المطول والرضى وقوله كرهوا الخ أي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير  
 فاصل والمعروف تحلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدي ادخل الى مفعولين بنفسه وقد  
 تعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلاً ادخلوها على الخبر والمراد به عويضة شغل خبره به وكون ما يلي أمام مبتدا  
 ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضى انه يقدم على القائم من أجزاء الجزاء المفعول به نحو قائماً اليتيم فلا تقهر  
 والظرف والحال وعدداً مورداً يفصل بها وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي  
 نصدير الجملتين به الخ) ضمير به لا بما باعتبار أنه لفظ وحرف والاحكام هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن  
 لأنه بموقع مرضى منه كما قال في الأساس من الجواز أحدث صنيعه رضيته والارض رضىت سكانها وفي  
 بعض شروح الكشاف الاحكام بالحكم بلزوم كونهم محمدين كالا كفار للحكم بالكفر وقال السعد أحدث  
 فلانا وجدته محمودا وجاورته فاجدت جواره والحمد والذم مفهومان من نفس الجملتين ولكن لما افادت  
 أماتاً كمدته وتحقيقه علم منها ذلك أيضاً من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي  
 الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتباب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ)  
 أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أولان يضرب الخ لأنه موقول به وعود  
 الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضاً أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما مر  
 وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق بمعنى من بابي  
 ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأول  
 الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه  
 فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر  
 ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلوزكه كان أحسن وإلى ما ذكر  
 أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويحوز من ساغ الشيء  
 اذا سهل تناوله ودخوله في الخلق فاستعمل للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان  
 الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الآن فعلة من زيد من  
 أصاب الرأي فهو مصيب والافعال مصيبة لاصائبه ولذا فسر في بعض الحواشي بالموافقة للفرع من  
 يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الأساس  
 من الجواز أصاب في رأيه ورأى مصيب وصائب وتعريف الحق بالمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس  
 أو للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محقق التمسك كما  
 في الأساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق وبرده محقق  
 محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيرى  
 لأن القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو البديعي وهو الجمع بين  
 معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه  
 أي لم يقبل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح  
 والذم المذكورين لأن هذا يدل على أن قولهم هذا القوط جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من  
 التصريح لا ثبات المدعى بينة بينة كما أشار اليه لأن الاستدعاء بالعدم العلم واللائكار وكل منهما  
 يدل على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمساكين أين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه  
 الله دليلاً واضحاً قيل ولم يقل فأنما الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اكتبوا بالخضوع  
 والطاعة من غير حاجة الى التسليم والكافرون نخبتهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لأنه كاخفاء  
 الجحر في الخلفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدا عن الشرط  
 لفظاً وفي نصدير الجملتين به الاحكام لا من  
 المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين  
 على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان  
 يضرب والحق الثابت الذي لا يبرغ  
 انكاره بعم الاعيان الثابتة والافعال  
 الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم  
 حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي  
 محقق التمسك (وأما الذين كفروا فيقولون)  
 كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون  
 ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان  
 قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم  
 عدل اليه على سبيل الكناية



والمتكلمة بقرينة قولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأنى بعجالة الرب في الأول إشارة إلى أنهم  
يخبرون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجلها نزل هذا الكتاب وهو المناسب  
لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة بلحالة تعالى المتخذون غيره من الأرباب فأنه هو  
المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلائله على أنهم يستمرون  
وينسبون القول بأنه من الله إلى السفه غير متجبه على أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة  
فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وإن صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتقدير وقال كالبرهان  
لأنه ليس برهاناً حقيقياً (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدر المنصور للتحفة في ماذا سنة أوجه  
الأول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم إشارة خبره والناسي أن يكون ذا اسماً موصولاً وهو وإن كان  
بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسماً موصولاً في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره  
أراد فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهراً فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا  
وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيوي يرجع الله في جوارحه في أسماء الاستفهام وغيره  
يجعل النكرة خبراً عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيوي بالاتفاق في ماذا غير مسلم لأن  
الرضي نقل فيه الخلاف أيضاً والثالث أن يغلب ما قيل ويجعل اسماً واحداً للاستفهام ومحل نصب  
على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسماً موصولاً كقوله دعي ماذا علمت سأنتقمه  
أي الذي علمت والخامس أن يجعل اسماً واحداً نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور  
والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران  
في الكتاب (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ  
اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابق في الاسم لفظاً وعلى الثاني  
ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدّر ليتطابق وهذا هو الأصل الرابع  
ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد رد على  
خلافه لتكنة ولذا قال بعض المحققين إن نحو قوله تعالى خلقهن العزير ترك فيه المطابقة إشارة إلى  
بلاد الكفار وعنادهم فانه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد  
في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثرت في الاستعمال وما خالفه لتكنة لقصد التخصيص  
والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد أطبقوا على أن ماذا  
صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من  
أن الفعل في ماذا صنعت مسند للخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا اعناه لا يخلو  
من السكوت لأن كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدير قولك من ضربت  
أضربت زيداً أم عمراً والفرق بين ماذا صنعت وماذا اعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية  
في الثاني تحكم بحسب كما في الحواشي الحسنية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره  
لأن المطابقة المعنوية كما تقرر في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك  
في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فإذا كان  
ضمير من وماذا فاعلاً في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلاً  
أو مبتدأ إلا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى وإذا كان مفعولاً فلا يطابقه الجواب  
إلا بجعله مفعولاً والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعاً وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولاً  
خبراً لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بخير الاسمية بأن تقول الذي  
صنعه كذا وكذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها فعلية كان مفعولاً لا محكوماً عليه ولا به فتقوت المطابقة  
المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا اعناه كالصحيح في الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم

تف على اعراب ماذا

ليكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا  
مثلاً) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية  
وذا بمعنى الذي وما بعده صلتها والمجموع  
خبرها وأن تكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى  
أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل  
ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع  
على الأول والنصب على الثاني ليطابق  
الجواب السؤال

بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا  
اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل  
ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال أي هذا الذي تزعم أنه منزل هو أساطير  
الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما ينبغي بتحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعي هنا  
أن الأحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رقتا اعتقده والجواب أن تعطيه ما يطلبه من  
ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلاً لا به استغفاهم انكارى ونفى لكون مراد الله فيه ومن  
حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به ~~كثير~~ اجواب ماذا أراد الله  
وأيضاً ماذا أراد الله مذكور على سبيل التعليل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف  
(أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن اللازم النظر  
الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير  
موافق لما نحن فيه فانه ~~كيف~~ يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المنزل المذكور  
عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فأنهم لم يدعوا أن قوله  
يضل به جواب حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فهاذا بعد الحق الا الضلال  
(قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع بمعنى اشتاق  
ومال كما يقال نزوع عن الامر اذا كنت عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف  
في المصدر فانه سمع فيه أيضاً نزوعاً ونزوعاً فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل  
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ  
متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجّهة لا يقاها والكلام في الارادة من جهتين من  
جهة معناها اللغوية ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى أو العبد بها وقول  
المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوية قال الراغب الارادة منقولة من رادير واداد  
سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخطر وأمل وجعلت اسم للنزوع النفس الى  
الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء  
ونارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل اه فاقبل هنا من أن كون ارادة  
المعنى من الافظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء  
لأن الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة  
عرفية لا يرد نقضاً على الآخر وكذا ما قبل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة  
وهي غير الارادة فان المصنف قصد تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما اذا عاين مغارة  
الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما ما هو مخصص كما صرح به الصدوق في رسالة اثبات الواجب  
وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان  
النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت  
مجازاً عن الارادة كما قيل لريض ما تشتهي فقال أشتهى أن أشتهى يعني أريد أن أشتهى والانسان قد  
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي به وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد اذا علم أن فيه هلاكاً فقد وجد كل  
منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فينبغي ما عموماً وخصوصاً بحسب الوجود وقوله  
وتقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي  
يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما لزوم تنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق  
والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك  
بالبدية التفرقة بين ارادته وعمله وقدرته وآله ولذنه ثم حدها بأنما صفة تقتضي رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل  
بحيث يجعلها عليه وتقال للقوة التي هي  
مبدأ النزوع



الجانز على الآخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احتراز عن القدرة (قوله والاقل مع الفعل) أي الاقل من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل وبجماعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي إيجاده بالاستطاعة وهي القدرة الناقمة المستجبة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة الناقمة والارادة بجزء منها الا أنهم مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي العفة القاسمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى أحد طرفي المقدور وإيقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخبر وجه من القوة الى الفعل أو المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لازماً أو مع إعادة مقارنته وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وصح لا مبتدأ أو غير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصوراً ومبتدأ أو غير خبره مقدم والجمله خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله \* غير ما سوف على زمن \* (قوله فقبل ارادته لافعاله الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى ففسر ارادته بتفاسير المتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والتجار وغيرهما من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه يفعلها ما لم يطلبها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر عدي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعا لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو يجازي في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل (قوله فعل على هذا الم تكن المعاصي بارادته) لان العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يبريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الامر وأولاهم وأدلتهم مقصدة في كتب الكلام وقدرت مذهبهم بأنه يخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينقل عن الارادة كما مر القسبر فان السلطان لو نزع بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فاذى مخالفة له وأراد تعذيبه عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فبأمر العبد ولا يريد منه الا تيان بالمأمورية بن ظه ورعصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الله والدين الامر أمران أمر تكوّن يلزم منه وقوع المأمورية وهو يعم سائر المكات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الا تيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يثبت عليه (قوله وقيل علمه باشمال الامر على النظام الخ) هذا رأي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق المعارف على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى ادعى الى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة قالوا وهو العلم والاعتقاد والظن باشمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما استنعى في حق الباري الظن والاعتقاد كان ادعى في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضى لا فاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجواز لان العلة الغائية لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنبي ما نسب اليه الارادة كما قرره في شرح المقاصد قدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ) هذا مذهب

والاقل مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات تصاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقبل ارادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة وإذا قال المصنف رحمه الله والحق إشارة إلى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية  
 زائدة على العلم ومغيرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة قائم بالاختصاص الفعل ببعض  
 الوجوه بل هي موجودة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما فهم وقد أورد على المصنف أن  
 الإرادة عند الأشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب إليه أحد  
 وفي شرح المواقب الإرادة عند الأشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي  
 يقولونه لا تنكره لكنه ليس إرادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال  
 كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل  
 إنها على الأقل مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعريف لإرادة العبد لا وجه له أما الأول فلا لأنه لا يكون  
 مغايرا لما يقدره وأما الثاني فالسباق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى  
 الإرادة مطلقا سواء كانت إرادة الله أو إرادة العبد وأعجب منه قوله أن وقوع الإرادة بمعنى الصفة  
 المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكل ما هنا لا يظهر وجهه فليحذر  
 (قوله) وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والتعلق والوجه المذكور حسنه أو وجهه ونفعه  
 أو ضرره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذة من كلام  
 الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابل له لأن الاختيار أصل وضعه أفعال  
 من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الإرادة أيضا لأنه قيل أنه لم يرد هذا المعنى في اللغة ولذا قال  
 القاضل ابن العزقي نفسه بوقوله تعالى وبك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الإرادة كما  
 يقول المتكلمون أنه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابلها لا يجاب عندهم فلا ينبغي  
 أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقدمه على غيره وهو أخص من  
 الإرادة والمشية وفي المحكم خارج الشيء واختاره اتقاء وفي التزويل واختار موسى قومه بعين رجلا  
 واختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا إما نفس الإرادة الله كما مر أو لطلق الإرادة الشاملة لإرادة  
 العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطرفين المستويين وأحد الرقيقين المتساويين للمضطر لا ما  
 لا نسلم ثم أنه اختيار على هذا ولا حاجة إلى أن يقال أنه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فقدر (قوله)  
 وفي هذا استحقاق واستبدال أي تحوير وتنقيص له والاستبدال عنه وذلك أي سقرا وفي نسخة  
 استحقاق بدل استحقاق وهما بمعنى وفي الكشف وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا استبدال واستحقاق  
 كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما باجبالا بن عمرو هذا وقول  
 المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لأن اسم الإشارة يستعمل للتخفيف  
 كقوله يا بني هذا بالرحى المتعاقس وكقوله تعالى هذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب  
 اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقاق من مجموع ما ذكرنا لأن الاستحقاق قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال  
 من أنت وقد يجوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا الإشارة إلى التركيب وبعبارة الكشف  
 محتملة لو لم يمثل بقول عائشة رضي الله عنها فاعلم على هذا كما قيل به ولذا أن تقول أن المصنف رحمه الله  
 أسقط الحديث المذكور لهذا الاختصار وهو منزه حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله) ومثلا نصب على  
 التمييز الخ في الكشف من الانصب على التمييز كقولك لمن أجاب يجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا لمن  
 حل سلا حارديا كيف تتفق بهذا سلاحا وذكر أبواب الحواشي هنا تبع القاضل التفتازاني هنا في شرحه  
 أنه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الإشارة وتماها ما بنفسه ما من جهة أنه يمنع  
 إضافته وذلك إذا كانا مبنيين لا يعرف المقصود بهما مثل ياله رجلا وباله ما قصة وبالك من ليل ونم رجلا  
 واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الإشارة فقد جوزوا أعمالهما كفي سائر الأسماء الجامعة المهمة  
 التامة بالتسوية ونحوه أما إذا كان المرجع والمشار إليه معا لوما كفي قولنا جاني زيدته دره رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه  
 هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه  
 ميل مع تفضيل وفي هذا استحقاق واستبدال  
 ومثلا نصب على التمييز



وياك رجلا في الخطاب لعين وقال الله عز وجل لا آمن قاتل وأقيمت زيدا فانه الله شاعرا واستفهم هذا  
 سلاحا فالتمييز من النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى زيد رجلا وويلم أيام الشباب هيبة  
 وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية إشارة إلى المثل وفيما أورد من المثاليين إلى الجواب والسلاح  
 فالتمييز جماع النسبة وهي نسبة التعجب والانكار إلى المشار إليه (أقول) هذا برتبة ما خوذ مما  
 فترفعهم الآية الرضى في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون مفردا ونسبة والمعامل  
 في الأقل المميز ولو جامدا في الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تمييز المفرد  
 يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك انما باضافته  
 أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تنبيه وجمع لانه اذا تم تشابه الفعل التام بشابه في شبه التمييز بعده  
 المفعول فلذا انصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه  
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شيتين الضمير واسم الإشارة اذا تعين المقصود به ما بذكر مرجع الضمير والمشار  
 اليه كما فصله ونحله الشارح المحقق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا يمكن باعتباره الوضع عن أن يشار به  
 إلى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى  
 بهما لأن مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كعشرين الذي لا يتقن من الابهام وضعها  
 واجام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان  
 ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا محله فليحذر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء  
 مشلا حال من اسم الله أو من هذا أي مثلا أو عنده أي المعنى على الأول مثلا وعلى الثاني مثلا به  
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم  
 الإشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة إلى جعل العامل اسم الإشارة وذو  
 الحال الضمير المحرور أي الذي في أشبه اليه مثلا وعلى هذا القليل بقوله هذه الخ في مجزئات الحال اسم  
 جامد والافتقار إلى العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا على شيئا وهو ردة على من قال ان العامل  
 فيه اسم الإشارة كقوله له أبو جابر رحمه الله في البحر وايضا عن سلافة أحوال من هذا بانه إشارة  
 إلى المثل لا إلى ضرب المثل على ما هو أحد محققى الضمير في أنه المطلق وليكم بيان الآية وانما أتى بتطير الثاني  
 لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الالاف لم يمثله فاقول بأنه محتمل  
 أن يقال انه جعل آية حالا أو تمييزا عن ضمير لكم فأتى به في تمثيله به بعد جذا فلهذا لم يلتفتوا اليه  
 (قوله جواب ما ذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها  
 بالرتبة والشرف لأن سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لأن  
 سببته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل  
 ما ذكر جوابا وبالعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف ببيان منه ساحة الاجازة  
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكما وقول القول بأبي الجواب غاية الاياه  
 كما في قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لأن وجوب المطابقة  
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره وأجيب بأنه على  
 تقدير كون الاستفهام لانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمقترات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورذا  
 له بأن فيه فائدة وأي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام  
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه الاستحقاق فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقاق معا  
 أو يقال الجواب لدفع الاستحقاق والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعدرة هذا وقد سبقه اليه خبره  
 كآبي على الفارسي حيث قال في كتاب القصرات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ما ذا  
 أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو وصفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية  
 (يضل به كثيرا ويومد به كثيرا) جواب ما ذا

والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فنجح الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمها ( ومنها ) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما مر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتضاه على أربع الوجوهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجوهين وفيه نظر ظاهر ( ومنها ) أنه قال كما في أكثر النسخ الله اوله اضلال كثير واهدا كثير وفي بعضها هدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدي من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الأفعال والازدواج غير مقبول وان قلنا أنه مشاكلة وهي من الجحاز ( قلت ) قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال أبو حيان سكتي القراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره في المتن فلا وجه لانكاره لعدم الوقوف على مثله في شبايا لزوايا واعلم أن ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا لانكار والاستحقاق لأن جواب الأول أنه أراد به التذكير وبرزاز المفعول في صورة المحسوس ليقترق الأذهان وجواب الثاني نظر الظاهر الحال أنه جهل ناشئ من عي البصيرة فنزل ما يقول اليه الأمر فزله وأوقع في موقعه وغيره أسأله كما غير معناه ولذا جاء له أبو على في معنى الجواب وهذا ما وعدنا لك في فاعله ( قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ ) افادة الفعل للحدث وهو الوجود بعد العدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجديد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار وتجدد في المضارع يستعمل له كثيرا كاصترحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجديد كثره كما يشعر به الفعل والماضي كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسط ما قبل عليه من أنه ان أريد بالتجديد الحدث كان تكرارها بلا فائدة وان أريد الحصول شيئا فليس يلزم للفعل ولذا خلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشرح يف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذمومة لا يرايان بتجديدان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجديد والحدث لكون الفعلين المذمومين كورين في تأويل المصدر كما في نحو سمع بالمعدي خبر من ان رآه كما توهم تشبها بظاهر قوله وضع موضع المصدر لأن المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الايمان بالاسم الذي هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا أو في جه هذا الفعل بدل لما ذكرنا أنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدث والتجديد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالة في الدلالة على تحقيقهما فان ارادتم سادون وقومهم ما بفعل وتجاوبا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لا يهاه متساوياً ما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما في قوله تعالى وتلك الامثال فحضر بها للناس وما يعقلها الا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه بأباه السياق لأن التمثيل اذا لم يكن فلا ضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا قدمه وانه قد بر ( قوله أويان للجهلتين المصدرتين باما الخ ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشف من أن الجهلتين المصدرتين باما تشتملان على أمرين أحدهما أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بوقوعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلماتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجهلان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سيأتي

أي اضلال كثير واهدا كثير وضع الفعل  
وايمان للجهلتين المصدرتين باما



في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان لخفاء  
في الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استثناء جاريا مجرى الاعتراض تيمم البيان كما نحن فيه ويكون  
عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جوابا ما ذاعلى معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل  
لارادة التبعيد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك اولامع  
ما يعلم منه الجواب عنه أيضا قد ذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه حقا الخ) التسجيل والاسجال  
كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريده لازمه وهو الحكم والجزم وقوله ويبان معطوف  
على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد  
أنه اظهر لما هو مضمود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجهه هدى مبالغة لانه أثره ومنه  
بانه وقوله لحسن مورد مقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه  
غير مرضى ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالاضلال  
فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول  
ما بعده في البيان (قوله وكثرة كل واحد من القيلين الخ) يعنى أن الامر بين المتقابلين اذا وصف  
أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلية وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا يخفاه فيه فاذا وصفهما  
بالكثرة لا يخلو أن تكون كثرتهم بالنسبة لشيء آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل  
منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظر الخمسة  
وصكذاعلى الثاني فان المقدار بين الكثيرين كثيران في نفسه وما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر  
وأماعلى الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلية والكثرة  
من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذلك كون ذلك اقل لا فادقيل انه أيضا أكثر منه كان قليلا  
كثيرا معا وهو باطل الا أن يكون مختلف الزمان فها ذكره المصنف تبع للزمخشري ان كان دفعا لهذا  
فالمراد أن كثرة بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم  
لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهديين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم لقلية  
الاخبار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يوحى اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل  
الاضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاعدادهم لا تنافي كثرتهم في أنفسهم بقطع  
النظر عما سواهم فان أريد دفع المناقاة رأسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية يجعل  
كثرة الخصائص الماطفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت \* لدى الجرحى عذافا بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر أنهم ماعلى خط  
واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ماعليه به من أن النظر الى المعنى بوجب وصف  
أهل الضلال بالقلية لا وجهه عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما  
قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر  
الا أنه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلية صفتهم وقليل من  
عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر نقله الخ وقد  
قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون  
واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الصائفة وهم قليل بالاضافة الى اعدائهم يعنى أن المهديين  
أنواع ولا نوع منهم وقد وصفوا بالقلية بالنسبة الى اعدائهم ومثله يكفى في التمثيل فلا وجه لانه كما قل  
(قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة لاه متبني محمد بن يسار التميمي وأولها

أقل نعالى به أصغر من محمد \* وذا الجدي فيه نلت أولم أنل جنة

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن  
الجهل بوجه ابراده والاشكال لحسن مورد  
ضلال وفسق وكثرة كل واحد من  
القيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى  
مقابلهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى  
أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل  
من عبادى الشكور ويحتمل أن يكون كثرة  
الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين  
باعتبار الفضل والشرف كما قال  
\* قليل اذا عدوا كثيرا اذا عدوا \*

سأطلب حق بالقضا ومشايخ • كأنهم من طول ما التفتوا مرد

ثقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا • قليل اذا عداوا كثيرا اذا شدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقل كخفاف جمع خفيف وحقيقة  
الثقله معروفة والمراد به هنا ثقل وطأهم على الاعداء اذا لا قوههم كما ان المراد بجمعهم اسراهم الى  
الحرب اذا دعاهم لها من يتصرف ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاء اذا ناداه للعرب  
وشدوا بفتح الشين المجمة من شد للعرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شد من  
باب ضرب اذا قوى وشدته شد أو ثقبه ومنه شد الرحال كناية عن السقرو شد الحرب منه أيضا لأنه  
صار حقيقة مرئية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير  
تفسير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يقيم مدح بها عبد العزيز الطائي  
من أهل جهم وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصرى ما هذه بشر • ولا انظرائد من أترابها الاثر

قالوا أتبكي على رسم فقلت لهم • من فانه العين هدى شوقه الاثر

ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

لا يدع منك من دهمائهم عدد • فان جلمهم بل ككلمهم بشر

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم في عليه التخلص الى المدح أو الاقضاء  
منه اليه كما فعل في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار رفعتهم وقيامهم مقام الكثير  
في الغناء والعائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم يعكس ذلك فبعضه شاهد لا طلاق الكثير  
على القليل كثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف  
وتشديد اللام اختلف فيه شرح الكشف فقل انه جمع قليل كثير وقيل انه مفرد وارضاء ابن  
الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقول قل ولا كذا وكذا وهذا هو الظاهر بحسب العربية  
ولعله على الجمعية جمع أقل كما غر وغر لا قليل على ان أصله قلل بضمين كندبر ونذر خفف وأدغم كما قيل  
لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثليين في كلمة اذا انصرف ليحوزا دغامة بشرط منها ان لا يكون  
جمعاً على وزن فعل بضمين كسرر وذلك لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحر ولما كان  
الجواب الاخير على التثنية وتسليم القلة ظاهراً كان الشعر مناسباً له حيث وصف فيه الكرام بالقلة  
في أنفسهم من حيث العدد وبالكثر من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الاتصاف من  
ان الاستشهاد بهم هذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا قالوا احد منهم كالكثير  
في النفع والاثام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح  
الكشاف للطبري رأيت تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى  
فأما الذين آمنوا والذين هادوا فمهم قليل

فقلنا له هاتيك نعمي أئمتها • ولا تبتس ان المهم المقدم

وان تقديم الصالحين بعده في قوله بصل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم ناشئ من الضلال وكون  
ما في القرآن سبباً للضلال أخرج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم  
حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تصديق ضلالهم وأعوان عليه وماذا بعد الحق الا الضلال وهو  
جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطرب في مثالبهم  
وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه قد بر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق  
فلان خرج عن جمر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أهم من الكفر  
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعرف في الكافر ويقال للكافر فسق لخروجه عن

وقال  
ان الكرام كثير في البلاد وان  
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا  
(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين  
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المتنافسين  
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة  
عن قشرها اذا خرجت



مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة من قشرها انتهى وفي الدر المنثور زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغورا الخ (أقول) الظاهر انه يعترض على ما ذكرناه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده مجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحده عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب الزهر انه نقله عنه وتبع هذا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل  
ليس الغي بسيد في قومه • لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارض من آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخرى ودمتها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الانحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لا يخرج من حي الى حي ففقد له الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا لم يخرج عن الوضع وبما أحسنه منه القويصة للفأرة والفاسقية لعامة فكانت معروفة في العهد الاول وأما الفسقية للموض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا • لانها في الله وأصلية  
أليس في فسق جمعتم بها • خلق أن تدهى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن الجراح الاجز المشهور وهو شاعر اسلامي يبلغ يستدل بكلامه ورؤبة براهمة مضمومة بليها همزة ساكنة ثم ياء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو لم ينقل وأصله من رأب الشيء اذا أصله والبيت من أرجوزة طويلة له وهو  
يذهبن في نجد وغورا الخ • فواسق من قصدها جوارا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والتخمد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغار صفة له من لفظه مؤكدة كليل الابل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خواجه والقصد هنا معنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوارا من جازع الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوارا للضرورة أي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في المشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بتركيب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا مادرا بقرينة ويدخل في أمر الله نبيه أيضا بطريق الزوم والدلالة اذا لفرق بينهما وفي الامر بالشيء نهي عن ضده أو على أن المراد بالامر واحدا لأمور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يراذفها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمهجة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر البهول وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الغفلة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة  
• فواسق من قصدها جوارا •  
والفاسق في المشرع الخارج عن أمر الله  
سبانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات  
ثلاث الأولى في التغابي وهو أن يرتكبها  
أحيانا مستقبها أحيانا

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزينه لها كمن لم يعلم قبحها في شبه الغي - ولذا كان متغايا (قوله والثانية الانهم مال الخ) الانهم مال في الامر الجسد فيه والولع والتعبد به ولذا افسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالله والطعن بها يقال لا بألبسه ولا بأبالي به أي لأهمته به ولا أكثرته له قالوا ولا يد - نعم العمل التقي كغيره هنا وهذا وان كان مستقبهاها الا أنه لعدم المبالاة كانه غير مستقب لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فتدولان عدم المبالاة يقتضي الاعتناء غالب فلا يرد عليه ان ثمة درجات آخر (قوله والثالثة الجحود وهو الخ) يقال بحجده حقه ولحقه بخدا ويحجودا اذا أنكره ولا يكون الاعن علم من الجاحديه كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوته ولحق في العناد فانه يكفر لظهور أماره التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير باحد الجمع عليه على اطلاقه بل من جحد بجمع عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتقسيم الخمر ونحوهما فوكافر ومن جحد بجمع عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت السلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد بجمع عليه ظاهر الانص فيسه في الحكم تكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد ما جحد حرمتها فلا يستقبها ولا يبالي بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه لاعلم به وتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر - فما أورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر (قوله فاذا اثارف هذا المقام الخ) مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطالع على محمل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطوة بكسر الخاء المجهدة وتشديد الطاء المهملة قبل هاء تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حطره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطاط بكسر ثم فتح برنة غيب والمقام هنا معنوي كالمثلة والمرتبة والمراد به الانصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهما جبل فيه عروة تشبه البهائم والاسبور ويجعل في العنق ليقاد بهما فاذا خلعت أي طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربة الايمان من عنقه وهو كناية واستعارة تمثيلية أو ممكنة وتخييلية مما ذكر فان ذلك ليس كل استصواب للكبيرة كفر اعلى أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما هو مع علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشاركة قلت هذا بما يلوح في بادي النظر فاذا اذقت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصح لما يلي عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحود لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربة الايمان والدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافر اذ أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحود وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المحال ان لم يكن يتجاوزها فهو بالدخول فيها غير مريبة ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأدية الانهما الى الاستحلال وتعبيره بالربة ايماء لما يقبضه من نقض العهد وحباله وخلع ربة الاسلام من العنق مما ورد بانطه في الحديث الشريف (قوله لاتصافه بالتصديق الخ) قيل انه

والثانية الانهم مال وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن يرتكبها مستصوبا بالجاهل فاذا اثارف هذا المقام وتخطي خططه خلع ربة الايمان من عنقه ولا يبالي بها في درجة التغافل أو الانهم مال فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو معنى الايمان



ليدل على أن الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه كالمسألة عليه ودقته  
في مقابله ونحوه ولا بد من أن يكون اقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لا يتم  
الايمان فانه يكون مجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالانحس ثم اختلف أهل  
التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطق وهو الادعاء والقبول أو هو أمر آخر اخص منه ولذا قال  
بعض المحققين المعبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا  
القبدي تارة عن المنطق فانه يخالف عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطق فانه أنه  
نوع منه بالمعنى القوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار العصاة وعلماء الامّة وتفصيله  
في الكلام وقد مر بذكره وقوله لقوله تعالى وان طاعتنا الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن  
لم يشارف الجحيم الا قتال كبيرة وقد أطلق على المقتل انه مؤمن ولو كان باضيا فقال قاتلوا التي تبقي  
حتى تبقى الخ وحتى تقتضي الامتداد في البقي وهو انهم لا فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم  
المؤمن لم يسلب عن المتهم فانه مجرد القتال لا يتحقق الا نهماك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف  
المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا أو الغرض فذهب بعضهم الى  
الأول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكمه  
بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغيرها وتنزله منزلة الكافر في استحقاقه  
الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر في أصل التصديق والكافر  
في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المتزلاتين وأصل بن مطاع حين اعتزل مجلس الحسن  
كما تقر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق  
من تعليقه بالمشق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على الماهول رتبة ومرتب بصيغة المفعول حال من  
الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقتدر للتخصيص وهو الله  
تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والخبر في قوله على انه لا فسق وما بعده يدل على أن الفسق  
هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكافر حتى اختلفت بهما عرفا والغاسقين منصوب  
على انه مفعول يضل لانه استثناء مفترغ وأعد بمعنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال  
وأدى بهم بمعنى أوصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد  
بنفسه والمنصف رحمه الله عداه بالباء فقي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لان  
كفرهم الخ وامرارهم بالباطل مضمّن معنى نصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه به على  
وقوله صرفت أشه باعتبار الامور المذكورة وتزلة قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب  
لاقتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به بأباه الا أن يقال انه تعالى  
نسب بضربه المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على  
البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي أيضا وكان عليه أن يذكره لا يرد عليه ما قيل  
من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكنت عنه لعله بالقرينة قتأمل (قوله صفة الغاسقين)  
وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره به لانه أولئك ووجه تقريره لا فسق أن الخروج عن العهدة  
خروج عن الايمان وأصل معنى النقض يكون في الحبل ونقضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقضه  
البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة قلعه ملحق بالحقيقة لنسبوعه فيه وقد جوز  
في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المجهة وعين  
مهمله وأن يكون بسين مهمله وعين مبهمة والطاقت جمع طاقة وهي ما ينقطع بعضها على بعض من بناء  
أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد  
قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طاعتنا من المؤمنين  
اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة  
عن مجموع التصديق والاقرار والعمل  
والكفر تكذيب الحق وبجوده جعلوه قسما  
ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر  
ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر  
لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام  
وتخصيص الاضلال بهم من سبب على صفة  
الفسق يدل على أنه الذي أهملهم للاضلال  
وأدى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم  
وعادولهم عن الحق وامرارهم بالباطل  
صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى  
حقارة المثل به حتى رجعت به جهالتهم  
وازدادت ضلالهم فانكروه واستمروا به  
وقرئ يضل على البناء للمفعول والغاسقون  
بالرفع (الذين يتفنون عهداته) صفة  
للفاسقين لادم وتقرير الفسق والنقض فسق  
التركيب وأصله في طاقت الحبل واستعماله  
في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار  
له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين  
بالآخر

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان يبتاع بين القوم حبالا ونحن  
 قاطعوها فنحنى ان الله عز وجل اعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة  
 واطاعتها أن يسكتوا عن ذكر النسي المستعار ثم يرعى واليه بذكري من روادفه فينبهوا بتلك الرخصة على  
 مكانه ونحوه قولات عالمية ترفعت منها الناس وشجاع يقترب من اقترانه. قال قد من سره يريد بيان الاستعارة  
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشغال استعارة بالكناية  
 واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل  
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا  
 والاشبه بل الصواب ما أشار اليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع  
 المذكور كناية بذكري من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريح حال كونه في حكم المذكور وهو هنا  
 قد سكت عن الجبل ونبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل يتقصون جبل الله أي هذه والنقص  
 استعارة لتحقيقية تصرح به حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على  
 المشبه لهما انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على  
 استعارة الجبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة للمعكينة قد فرج بدون التخيلية وان قرينتها  
 قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل اظفار المنية فالمتفقون على أن الاظفار ليس مستعملا في معنى  
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة  
 تخيلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو فقرينة الاستعارة بالكناية هي هنا استعارة تخيلية ومذاهب  
 اقوم فيها مذهب وطلة في المعاني وابن التيهان بكسر الهمزة على الجميع وصوب المرزوق في الفتح ثم قال  
 والبيت استشهدا لاستعارة الجبل للعهد صريح بتمام القطع لنقصه (أقول) فيه بحث من وجوه الاول  
 ان مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكسبة انما تصح أو قص من اذا علم تشبيه المذكور بالممكن عنه  
 قبل ذلك فعليه كيف يستعاريد الشمال والشمال لم تشبه به قبل ذلك بانسان ولم يهد فيها ذلك ونظائره  
 كثيرة وفي الكشاف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل بجعل كناية وان أريد بصورة التخييل معنى آخر  
 فان لم يهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخيلا لاستعارة مكية كافي ختم الله على قلوبهم الثاني أنه قال  
 استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة  
 النقص لا بطلان العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضحي وكون الجبل استعارة  
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراف واستعارة الجبل للعهد تأتي استعارة النقص لا بطلان  
 ومن قال استعارة النقص لا بطلان انما جازت بعد استعارة الجبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان  
 كلام صاحب الكشاف يحتمل أن يكون النقص بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشب محال  
 المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام افادة ابطال العهد أو في الجمل  
 ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلقا للتخييل أقرب الى الضبط الثالث لو كان النقص مجازا  
 عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن  
 قوله والبيت استشهدا الخ لا معنى له فأت كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأى بيت هنا  
 ولأن تجيب عن الاول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه  
 لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فإذا هدد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر  
 اللفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيرا النقص بمعنى  
 ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كافي الاساس فالظاهر ابرأوه على ما تقرّر قبل ذلك وعن الثالث بأن  
 العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قواهم العمى عدم البصر اذ لا بصير مع العمى ولا عهد  
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في التسع وهو من طغيان القلم ورأيت في بعض النسخ





استعارة كنية اللهم الآن ~~يكون~~ من قبل فأذا هم الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكنوا  
 عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق مفعول وهذا الوزن في الصفات كثيرة صرح به في التصريح  
 ومعهطاء لكثير التصريح والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند المحدثين وأبي البقاء كبلاد ومباعد بمعنى  
 الولادة والوحد وأنكره بعض النحاة حتى أن ابن عسبل وابن عطية أقولا قول المحدثين بأنه واقع  
 موقع المصدر كعطاء بمعنى إعطاء ويكون اسم آلة كضرب ومرة مرة ومجرات وهذا لم يذكره  
 النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لأن مفعول بالكسر من أوزانها فكأنه  
 أشباع له ولا مانع منه وقد جله عليه غنا بعض أرباب الحواشي وفي الكشف الضمير في ميثاقه للعهد  
 وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله والزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى وثقته كما أن الميلاد  
 والمباعد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أي من بعد وثقته عليهم أو من بعد  
 ما وثق به عهد من آياته وكتبه وأثارت له وفي الكشف فان قيل قد نسر العهد بالموت وهو الميثاق  
 واحد ولهذا نسر موتهم من آياته وثق به من الله تعالى فان رجوع الضمير إلى العهد كان المعنى من  
 بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجب بأن العهد لما نسر عمار كفي العقول أو ما أخذ الله عليهم من  
 التصديق صار بمعنى المعاهد عليه بخلاف أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوثيقة من التزامهم  
 القبول على أن ميثاق الميثاق غير متعق فانه ناكه وذلك أن ما ذكر في عقولهم من الحجج على وجوده  
 وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وإرسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى  
 أن يرجع الضمير إلى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهرا لا يس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج  
 إلى التأويل المذموم وقد نفي عن بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف  
 التصريح المعروف لانه انما هو في غير الإضافة المقتضية وإثباتها فطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر  
 أو موقبل يستحق كما أشار إليه فيكون كقولك أجبني ضرب زيد وهو قائم وجهه أنه نافي بانه الانفصال  
 قائم مرض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهد) أنزل المحدثين هذا الوجه قبل لأن الثاني أبلغ  
 في الذم وهو المراد من قوله يتقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي أحكموه  
 بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن  
 الأحكام وإن كان مطلقا لكن المقام يعينه هو للاتق له وقوله بمعنى المصدر ومن اللابداء من الكلام  
 فيه (قوله يحتمل كل طبيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) سله المستف على العموم والمحدثين  
 خصه فقال معناه قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
 من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجع الوجه الأول  
 من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه قوسيف للفاسقين بأنهم يضعون حق خلق الله بعد وصفهم  
 بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بنقضهم أرحامهم وقيل  
 أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشف لأن قوله الذين يتقضون متصل بقوله  
 إلا الفاسقين وهو ما ظهر وضع موضع المضمرة وهم الطاعنون في التثبيات التزلية ويستدل أيضا  
 أما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الأرحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أن يراد بهم  
 أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة بالإيمانهم ببعض وكفرهم  
 ببعض وأما عام في جميع ألفاظه فحينئذ يعمل على ما قاله الفاضل رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على  
 البطل دخول أوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجاعات  
 لأنها سبب اللفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم  
 والله أن الله ألف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق  
 بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهرا وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي النظم

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق  
 اسم لما يقع به الوثيقة وهي الأحكام والمراد  
 به ما وثق الله به عهد من آياته والكتب  
 أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل  
 أن يكون بمعنى المصدر ومن اللابداء  
 فان ابتداء النقص بعد الميثاق (ويقطعون  
 ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل طبيعة  
 لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم  
 والأعراس عن موالاة المؤمنين والفرقة  
 بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب  
 في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر  
 ما فيه رفض خيرا وتعالى شرفه بقطع  
 الوصلة بين الله وبين العبد المتصوفة  
 بالذات من كل وصل وفصل



والتوبيخ لشرح الممكنية (قوله والامر هو انقول المطالب للفعل) اسناد المطالب بمجازى وحقيقته  
 الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره ويعنى الصيغة فالقول بمعنى  
 القول وتعميم الطالب يشتمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشترط الاستعلاء  
 الاعم من العلوم مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول (قوله وبه سمي الامر الذي  
 هو واحد الامور) أي نقل الامر المطالب الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن دامية  
 تشبه الامر فكاه مأمور به أو لانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذي أشاء اليه المصنف رحمه الله تعالى  
 بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة شأنه وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه  
 من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهتافان كتب الاصول ككفت مؤتته وانما  
 الكلام في واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على  
 أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافقهم إلا الجوهري في قوله أمره بكذا أمرا  
 وجمعه أوامر وأما الأزهري امام أهل اللغة فقال الامر ضد انتهى واحد الامور وفي محكم ابن سيده  
 لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواهل وفي شرح البرهان ان قول  
 الجوهري غير معروف وان الاوامر مع بوجوه الاول أنه يجمع أمر بالمندوب وزن فاعل ومع أنه اسم  
 أو صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجازة فكيف  
 يخرج عليه كلامهم مع قصر بعضهم بأن جمع أمر الثاني أنه مجاز جمع أمرة وهي الصيغة وفيه بامر وعن  
 ابن سيده أن الأمرة مصدر كالماضية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على  
 أفعال ككلم وهو على أفعال ككلم ورد بأن أوامر ليس أفعال بل فواهل بخلاف كتاب  
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفعال أبدلت مسننه واواكاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح  
 المحصول انه لا يتم في التواهي وكونه اجمع فاهية مجازات تكلف وكذا كونه لمشكاة الاوامر فانه  
 يستعمل مفردا قاتل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتدريج وان يوصل لتكلفه لفظا  
 وهو في ورجع البديل من الضمير الجور وانظرا لقربه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع  
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واجتعال لا يصح بالبدلية من محل الجور والضمير بنزع الناقض  
 أي من أن يوصل لاداعي له سوى نصير الواد وقيل انه مفعول لاجله أي لان يوصل أو كراهة  
 أن يوصل (قوله بالتمتع من الايمان) بالتمتع عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها  
 والوصل كطلب جمع ومثله وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افساد في الارض والحل على جميع  
 هذه الامور اول (قوله الذين خسروا الخ) قال القاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جمعوا  
 بمنزلة التاجر في طريق الاستعارة الممكنية حيث استبدلوا شيئا بشي آخر وقال الطيبي بشر  
 الى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله يتقنون عهدا قه من بهد مشاقه متضمنة للاستبدال  
 المستعارة البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أولئك هم الخاسرون  
 فان الخسران لا يستعمل الا في العبارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقطرة شبه استبدال النقص  
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خباياد قائمه فانه جعل فيه التخيلية  
 نفسها مع قرينتها ممكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون في الجملة الاولى مجازة بقرينتين بل بمراتب  
 اذا كانت ممكنية في العهد تخيلية في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة ممكنية تخيلية وأثبت تخيلية لا  
 يخرق نظره فانه من حصر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فله درأيه ولعلك يرد عليك ما ينبغي  
 القليل فيه والباء في كلام المصنف رحمه الله داخل على المتروك كما سيأتى وتحقيقه ثم ان الخسران يكون  
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاغة رأس المال  
 والاقتناص المسيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذلك كره في النظام

والامر هو القول المطالب للفعل وقيل  
 مع العلق وقيل مع الاستعلاء وبه  
 سمي الامر الذي هو واحد الامور تشبه  
 للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما  
 قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال  
 شئت شأنه اذا قصدت قصده وان  
 يوصل يجمع التبع والتلفظ على أنه  
 بدل من ما أوضحه والثاني أحسن لفظا  
 ومعنى (ويفسدون في الارض) بالجمع  
 من الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل  
 التي بها نظام العالم وصلاحه (أولئك هم  
 الخاسرون) الذين خسروا بأعمال العقل  
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة  
 الابدية واستبدال الانكار والظن في الآيات  
 بالايمان بها والنظر في حقائقها والاعتباس  
 من أنوارها واشتراء النقص بالوفاء والفساد  
 بالصلاح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندراجه في الفساد كما يعلم من تفسيره وعبر الاستبدال في الانكار والطعن والاستبراء  
في النقض والفساد للثبوت وقيل لأن الاستبدال فيه مبالغة لثبوتهم ما في أيديهم الى غرة ليست  
في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتنجيب الخ) الاستخبار طلب  
التفسير بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضي عدم العلم  
بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان  
قلت الاستخبار لا يصلح من أن يكون معنى حقيقة الصيغة الاستفهام أو مجازيا والانكار والتنجيب  
والتنجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين  
مجازيين وكلاهما مما يمنع ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتنجيب اذ ليس هو  
في الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سيوريه أن رأيت بمعنى أخبرني وقالوا طلبة في باب التعليق انه معنى  
مجازي فدلالته على التجنب ونحوه اما تجوز على تجوز لشبهة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه  
حقيقة فيه وان كان في رأيت أشهر أو أن دلالة على ذلك بطريق الاستنباع والمزوم لامن حاق المفظ  
فلا محذور فيه والقبول غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتنجيب وقع  
في نسخة موافقا لما في الكشف وفي أخرى تنجيب قيل والاولى أولى لما في التفسير أن كيف تكون  
للتجيب فهو انظر كيف يفترون على الله أي تنجيب يا محمد وللتنجيب أي الحل على التجنب كما هنا ومنهم من  
فسر التجنب هنا بمعنى أنه يتجنب منه كل عاقل يطلع عليه ولا حقيقة محالة عليه تعالى ولا يعني أن  
التجيب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف  
في غير هذا الحل لأن العجب روعة تعترى الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به  
غايبه والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف يشعر  
بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون  
المحالات لاستحالتها في أنفسها ولهذا اضاف الى الانكار التجنب كما فعل المستف رحمه الله والعجب  
لا يكون الاما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عية يتوهم خلافه  
(قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشف بعد ما ذكر أنه لا انكار  
والتنجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال  
الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورد فيها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق النكابة وذلك أقوى  
لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليهم او قد علم أن كل موجود  
لا يتفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير وصفة من الصفات كان انكارا لوجوده على  
الطريق البرهاني اه وفي المفتح كيف تكفرون الخ المعنى التجنب ووجه تحقيق ذلك هو أن  
الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على إحدى الحالتين اما عالين بالله واما جاهلين به فلا  
ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف الله وال كبر والكفر مزيد اختصاص  
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساب الى ذلك فاذا أدى الى حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل  
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ومار الله كيف تكفرون بالله  
والحال حال علمهم بهذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فاحياكم الخ صير الكفر بعد شيء عن العاقل فصار  
وجوده منه مظنة التجنب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون للعاقل علم بأن له صانعا  
فادرا عما يحيا به بصيرام وجودا غشيا في جميع ذلك عن سواء قد بما غير جسم ولا عرض حكما خالفا  
منعها مرسل للرسول بأعشاء متيامعا قبا وعلمه بأن له هذا الصانع بأي أن يكفر وصدور العمل عن  
اقتدار مع الصارف القوى مظنة تجنب وتنجيب وانكار وتوبيخ فصيح أن يكون قوله تعالى كيف  
تكفرون الخ تنجيبا وتنجيبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف لسؤال عن الحال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار  
وتنجيب لكفرهم بانكار الحال التي يقع  
عليها على الطريق البرهاني لأن صدوره  
لا يتفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون  
لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك  
انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار  
الكفر من أن تكفرون



الاتكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا أو الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي مداسهم بطريق  
الدليل والبرهان فلذا قبل ك كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر  
وأخصر ولا خلاف بحسب الماسد بين كلامي الشيخين الآن كلام الزمخشري يشعر بأن كيف  
ههنا لا تكار الحال على العموم اما لا توضعها للعموم الاحوال كما نقل عنه انها لا تعبر بض فهو وأنسب  
أولاً أن توجه النفي والاتكار الى مطلق الحال وحقيقته فوجب العموم أولاً وجب الجمل على ذلك  
لمقتضى المقام بوجود الصارق الملازم وما في المفتاح أن تكفر مزيداً اختصاصاً بالعلم بالصانع والجهل به  
فالمعنى أي حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل أنه أولى لأن كيف  
في هذا الموضع يكون سؤالاً عن حال الفاعل عند مباينة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة  
التابع له ولربما لا ترى أن معنى كيف يجب مزيداً كما أم ما شيا وأجب بأن مراد الزمخشري  
أيضا هذا وهو المراد بحال ك كفر ولا يشأى كونه تابعاً له لا ترى إلى ما ذكره في السؤال الأخير من  
استبعاد ما آل إليه المعنى وهو على أي حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال  
لا تكار الذات باتكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بآيات الحال (أقول) فلا مخالفة  
حينئذ لا أن الحال المنفية بجميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذهابها أو حال العلم والجهل اللتان لا يتناولون  
عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بتوجيه عبث لأنهم سلوا أنها لا تكون سؤالاً عن حال الفعل وليس  
كذلك فأنما كما تكون سؤالاً عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضاً قال ابن  
الشمري انها تكون سؤالاً عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالساً أي جلوسه على أي  
حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتزليل كلام المصنف رحمه الله على ما مر \* (تبينه) جمع بين  
التعجب والتعجب في المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال بأشاعلي  
المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتعجباً فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من  
الحال الخ) يعني كنتم الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الالتفات  
من الغيبة للتوبيخ والتقريع لأن ذكر معائب الشخص في وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو  
محصل الجملة الحالية كما سيأتي وسواء المقال هو قوله ما إذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر  
وقوله أخبروني إشارة الى معنى الاستفهام وعلى أي حال إشارة الى أنها في معنى جازة ومجرد رواقعة  
موقع الحال (قوله أجساماً لا حياة لها الخ) يعني أنه أطلق عليهم أمواتاً قبل الاتصاف بالحياة  
والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف انه يقال لعدم الحياة مطلقاً كقوله تعالى بأية  
ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا احساس وقيل عليه أنه لا خفاء في أنه  
من قبيل صم بكم قسمته استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أننا لا نسلم أن الموت  
عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقاً ولو سلم فالمراد كنتم كالأموات والسؤال في مثل  
أمتنا اثنين أظهر لظهور أن الأمانة إزالة الحياة وقد أطلق بالنظر الى الأمانة الأولى على إيجاد الجهاد  
الذي لا حياة فيه والجواب أن الأمانة لا تستلزم أن تكون تغيراً من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار  
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم إطلاق الموت على الحالة الجهادية أما حقيقة فلا إشكال وأما  
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والجهالة في أمتنا اثنين لافي هذه الآية بالنظر الى الأمانة الثانية (أقول) أنه  
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا إيجاداً عناصر ونظماً ونحوها  
فشيء النطق بالأموات فكيف يكون تشبيهاً وهذا غفلة نعم أن العناصر ونحوها أعرف في عدم الحياة  
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز إشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ  
ظاهراً تقدمه عليها فيمن شأنه أن يتصف بهم ما حيث كان مضغاً كما سيأتي تحقيقه في سورة الأنعام  
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لاجتماع الجمل من تقدير كانت مواد أبدانكم وأجزاءها

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين  
كفروا بالأمواتهم بالكفر وسواء المقال  
ونعت الفعل خاطبهم على طريق الالتفات  
ورويهم على كفرهم مع علمهم بجهلهم  
المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على  
أي حال تكفرون (وكنتم أمواتاً) أي  
أجساماً لا حياة لها

أمواتا وأتاما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والجاز فليس بوارد لانه إما أن قلب في تلك أو استعمال اللامات  
في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنين قد رتبنا عدم  
الحياة مرتين كما أشار إليه الشرع في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فهم الركية وسيأتي في عمله  
والعناصر الأربعة معلومة وكذا الأغذية والاخلطاج جمع خلط كزق بمعنى مخلوط أو المخلط وهي الدم  
والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الأرواح الخ إشارة إلى  
حدوث الأرواح وإن اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الأخيرة  
ولو عطف بضم باعتبار غير هاز وأجل جمع أجل وتقصيم النقصاؤها (قوله أو اللؤلؤ الخ) قال السدي  
أي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فإن ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد  
حياة البعث فإن الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخي  
والمنصف رحمه الله أشار إلى دفعه بقوله بعد الحشر فيما زيكهم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل  
للعقاب والثواب وهو بعد جملة طويلة فإن قلت لانه بين الامانة واحياء القبر كما في الحديث أن  
الميت يسمع صوت نعال أهله في القبر بين الاحياء قلت منه وبين الامانة زمان ليس بين الامانة الأولى  
والاحياء وهي ستة تعجيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق  
الاحياء بعد الامانة الشامل للاحياء في القبر والنشور فإن الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن  
يكون للمرة غاية الأمر أن الاحياء من أشدة ارتباطها واتصالها في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون  
القبر أول منزل من منازل الآخرة غير متمم ما يلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم تترك ذكر أحد  
الاحياء من وأن الامانات ثلاث ولم قال امتنا اثنتين وأحييتنا اثنين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم  
التراخي بين امانة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين في الأصول فلو عزم لكلا مجازا  
ولا فرقة عليه ولو سلم عمومته لشمول جميع الحياة بعد الدنيا لا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما  
الكلام على الاحياء فثنتين فسيأتي ثمة وقوله بعد الحشر راجع إلى التفسير الأول وقوله أو تنشرون إلى  
الثاني وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه إشارة إلى  
أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة إلى تقدير قد ولا يضرب اختلاف أزمنتها كما مر عند تصريح  
المنصف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علوا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الأول وحياتهم محقق عند كل  
أحد فكيف صدر بان التوكل وكيف يترب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنقضي هذه الشرطية  
قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفها أو أنه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه  
منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الأول لم يصدقوا الثاني أو ان وصليته وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم  
لم يعملوا الحياة الأخرى وان علوا الأولى أو القضية اتفاقيه نحو ان كان الانسان ناطقا فالجوارح  
وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نهيهم على ذلك منذ خلقهم الأول الذي هو انوعج  
القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الأولى وقوله ليس ياهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق  
النظم قيل لا يحتاج إلى التأويل ياهون بالنسبة ومن غفل عنه آوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفي في  
المطلوب فتأمل (قوله أو الخطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والأولى أصح وهو معطوف على قوله  
مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبين دلائل  
التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والتبوية بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم  
تعملوا الخ والنعمة العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرائيل  
الخ وقيل في قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما في ضمها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية  
الأبدية لأنها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقبال الكفر  
في قوله كيف تكفرون الخ لينتهي المؤمنون عن الكفر وتنزير الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغذية واخلطاج ولفظا ووضعا  
مخافة ودية ومخافة (فأحييكم) بخلق  
الأرواح ونفخ فيكم وإنما عطفه بالفاء لانه  
متصل بما عطف عليه غير مترسخ عنه بخلاف  
البواقي (ثم يحييكم) عند تفضي آجالكم  
(ثم يحييكم) بالتدوير يوم تفتح الصور والسؤال  
في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر  
فيما زيكهم بأعمالكم أو تنشرون اليه من  
قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم  
بحالكم هذه فان قيل ان علوا أنهم كانوا  
أمواتا فأحييهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم  
ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بما لما  
نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في  
ازاحة العذر سيما في الآية تنبيه على  
ما يدل على محض ما هو أنه سبحانه وتعالى لما  
قدر على احيائهم أو لا قدر على أن يحييهم تأتيا  
فإن بدء الخلق ليس ياهون عليه من اعادته  
أو الخطاب مع القبيلين فإنه سبحانه وتعالى  
لم يبين دلائل التوحيد والنسوة فوه هم على  
الايمان وأوعدهم على الكفر كذا ذلك بأن  
عده عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح  
صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك  
النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم  
معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من  
النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة إلى  
الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما  
قال الله سبحانه وتعالى وإن الدار الآخرة  
لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن  
المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من  
القصة بأسرها كما ان الواقع حالها هو العلم بها  
لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض  
وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله  
وبشر الذين آمنوا الخ نوه تضي الحال أن يبينه  
اه معصية



نعم الخ) اشارة الى ما في الكشف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدو قد بان الواو لم تدخل على كنتم  
 أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقد كنتم أمواتا وحده  
 أنكم كنتم أمواتا لظننا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت  
 ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن  
 يكون حالا حاضر إذا الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عامون بهذه  
 القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا  
 فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حالا مما ترده  
 والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمان الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا  
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل  
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح بثبت  
 وقام الامر بدون اضممار قد وسيجي زيد سير كعب لعامة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما زيد  
 التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعية كما في قولك جاء  
 زيد قبل هذا بشهر وبيل دهور وقد ركب الأمير قلت اشترط التحلي بقدايشه بالحضور حال وقوع  
 العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالماضي لا بقيد  
 المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يوهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد  
 عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قواهم لتقريب  
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صريح به المحققون من النواة  
 وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام محتمل تسع فيه الرضى

وليس أول ما رآه النمر \* وأما قول أبي حنيفة ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط  
 حالية وما بعده ما مستأنف وأن الماضي يقع حالا بدو قد قد خالف للمعقول والمنقول ولا عبرة  
 بتأنيده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتسك بثلثه واه وحاصل  
 الجواب أنهم لا يصلحوا الى النعمة العظمى نعمة والثاني أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت  
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أومع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار  
 أومع القليلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة لادلائلهم وزاد تقرير تقدم المنية عليهم في قوله وبشر الخ  
 وحل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشهر التجوزيه قال الزمخشري

لأنهم الجهول برئته \* فعد الذميت وثوبه كف

ليكون مختصا بهم ولذا خسر الرجوع بالرجوع للشواب والتسم وعلى الوجه الذي قبله يصح جملة على  
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فبمعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك  
 وهذا مأخوذ من قوله في التفسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون ثم الله  
 عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر والجهل فأحياكم بالايان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله  
 وجه ما في قوله العلم والايان وعم لان فيهم من لم يدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما في التفسير يكون  
 الكفر كفران النعم وهو يعتدي بنفسه تقول كفر النعمة وتقبض الايمان يعتدي بالبلاء تقول كفر بالله  
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاقل قلت اجيب عنه بالمنع فانما يعتديان بالبلاء قال  
 تعالى وينعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فبإب التضمن والجهاز غير مسدود  
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكران في الكلام فالصحيح نسخة  
 أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النور والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما  
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهرا لانها لا تكون الا بعدة كما في الجنين والموت بازائها

أومع المؤمنين خاصة لتقرير المنية عليهم وتبديد  
 الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم  
 الكفر وكنتم أمواتا أي جهلا فأحياكم بما  
 أفادكم من العلم والايان ثم يميتكم الموت  
 المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه  
 ترجعون فيحييكم بما لا عين رأت ولا أذن  
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة  
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها هي  
 الحيوان حيوانا مجازي القوة النامية لانها  
 من طلائعها ومقتضى ما تم باوقها يخص  
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان  
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها  
 يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال  
 سبحانه ونعالي قيل الله يحييكم ثم يميتكم  
 وقال أولئك من كان ميتا أو حيا وجهه انما له نورا  
 يمشى به في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من أسماء تعالى وحياته جملة انصافه بالعلم  
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله  
اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لأنها لا تلزم في غير الانسان وهو سبب والزم في البعض يكفى لصفة الجواز  
ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومنه تدبر ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون بمعنى لا  
وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هي الاحياء الاولى  
والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي العاش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا  
فلا يكون الا بالفساد ونحوه وهو مرتب على المطلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخرى  
فبالنظر في الخلق من الانفس والآفاق والتكهن منه مع تركه فن انصف بالاول يخلد في النعيم ومن  
انصف بالثاني يسهر في عذاب الجحيم والخلود مرتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد  
وعبارة المصنف رحمه الله فاطقة به سدا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج في الاستفاد الاستفاد الذي  
والاستدلال في غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التأخر وأخر  
الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف تتأخر عنه النعم التي هي في الدنيا وأيضا هذه النعمة خلق ما يوقف عليه  
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا ضرورة فيقدم على الاحياء الثاني لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور  
ترتبه على الاولى وأجاب بأن الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة  
بالذات والثانية لاجلها اصح اعتبار الترتب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرة بعد  
أخرى إشارة الى تكرار الاحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشغل  
ارض الجنة فصم الترتب فان قلت لا يستفاد من الآيات الاولى الاحياء وهم وخلقهم دون كونهم  
قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفخري لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعد وشكر عليهم ترك  
السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم واتقاكم الخ) يعنى أن الامم لتعجيل والاستفاد كما يقال  
دعاه وفي ضده دعاه عليه والاستفاد طلب النفع وقوله بوسط أو غير وسط دفع لما يحظر بالبال  
من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة  
أما بالذات كالأكل والركوب ونحوه وما يترأى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار رتبته لمنافع غيره  
الآثرى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت أهلك الحشرات والقتل والتمار  
والحيات تقتل بسببها الأعداء وتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما إذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله  
لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وغرته يسمى  
فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية لفائدة الفعل وغايته متخذان بالذات ومختلفان  
بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس  
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فاعله غاية فالغرض والعلة الغائية متخذان  
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من الغلة الغائية  
اذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى يرتب عليها حكم ومصلح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شئ  
منها غرضه لوعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لغرض فلا بد  
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل  
حينئذ بفعله مستفيدا من الاولوية ومنتهى لا يغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم  
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا وجعت الى غيره كالأحسان  
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح  
الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن  
غرض الماعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل فاعلا في فاعليته مستفيدا اليهم من غيره

واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها جملة  
انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة  
فيها أو معنى فاعله بذاته يقتضى ذلك على  
الاستعارة وقراءة بترجعون بفتح التاء  
في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في  
الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة  
على الاولى فاعله خلقهم أحياء قادرين مرة  
بعد أخرى وهذه خلق ما يوقف عليه بقاؤهم  
ويعيش به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتقاكم  
في دياركم باستفادكم بها في مصالح أبدانكم  
بوسط أو بغير وسط ودنياكم بالاستدلال  
والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات  
الآخرة والآمال على وجه الغرض فان  
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه  
كالغرض من حيث انه غلبة الفعل ومؤداه



ولا يحال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله وكماله  
أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فذلك مصالح غايات وثمرات لا محل غائية لها  
واقضح بما حققناه أن ليس شيء من أفعاله عبثا أي خاليا عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل الى  
الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تخوم حوله  
ربية وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على  
شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهده به الا نظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اطهار ما يناسب  
أفهام العامة ليحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما رضاء الشر بف المرتضى في تعليقه على  
هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ)  
كذا في الكشف يعني أن الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة أصولية واعتراض عليه في الاتصاف  
بانه مذهب فرقة من المعتزلة يرمون على التحسين والتقيج وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة  
من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في الحصول وجعله من القواعد الكلية فليس  
مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها  
وكون الاصل الاباحة لا يضرم المنع من بعضها للملكية الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيع الكل  
للكل لا كل فرد لكل فرد فقولنا جواب تسليبي (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى الخ) يعني من  
قال معنى خالق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات  
السفلية دون حقيقة الارض الغير لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا أخرجت على  
الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء  
للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغايير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العالم غير قول  
المتخسري والمراد بالسما جهات العالم لا يرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا يلائمه  
وان أوجب منه مع أن التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما جعل هذا على تقدير معطوف  
أي خلق ما في الارض والارض على حد ركب النافعة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال ثنية الخبر  
وهنا لا داعي له وقوله وجب محال من الموصول الثاني أي من ما معنى كل ولا دلالة له على الاجتماع  
الزمانى وهذا هو الغاريق بين قولنا ساجدا وجميعا وبارعا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من  
ضمير لكم أو من الارض فانه لا ما بالفتية (قوله قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال  
الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعله فهو استوى زيد وعمر في كذا والثاني أن  
يقال لا هتدال الشيء في ذاته ومتى عدى به على اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه  
أما بالذات أو بالتدبير والارادة وتسوية الشيء جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث  
فسره أولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل  
وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استعمل كما ذكر في التسهيل أو أن من جعل الشيء  
سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما في استخراج الوعد فلا يرد أن السين من بنية الكلمة وهو افتعال  
لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما فهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء  
فأشار الى أن السين فيه أصلية لازمة ولما لم يمكن جعله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام  
أوله أو لا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعله أي جعل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء  
أي اقتضاء تسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بجعله على الله فقد قدمها فتأمل  
ثم قال انه قيل انه بمعنى استوى وانما ضمه لانه يتعدى بهلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف  
الظاهر وبشر المذكو في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاء العراق فقيل  
فيه ذلك ومهرق بمعنى مهرق أي مسفوح واله زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أي طلب السواء

وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع  
اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة  
فانه يدل على أن الكل لكل لأن كل  
ما حد لكل واحد وما يمت كل ما في الارض  
لا الارض الا اذا أريد بها جهة السفلى  
كما يراد بالسما جهة العالم وجميعا حال من  
الموصول الثاني ثم استوى أي السواء  
قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه  
قالهم المرسل اذا قصد قصد استوى  
من غير أن يلوى على شيء وأصل الاستواء  
طلب السواء والاطلاق على الاعتدال لافيه  
من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه  
لانه من خواص الاجسام وقيل استوى  
استوى ومثل قال  
قد استوى بشر على العراق  
من غير سيف ودم وهرق  
والاول أوفق للاصل والعلة المعدي بها  
والتسوية المترتبة عليه بالفاء

وقيل استوى اليه كالسهم لأن القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية  
لا استيلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال  
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في  
الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعملها لفظ الاستواء فهي  
استعارة مصرية تبعية متروكة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر  
كلام المصنف يخالفه فإنه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسر  
بالاجرام بناء على أن الأرض بمعنى السماء الظاهري فإن كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلها بمعنى جهة  
العلو وقيل عليه أن الجهات كيف تتقدم علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يكفي  
في التحدّد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا  
يمكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والأيام الستة والأربعة  
قبل خلق السماء بناء على التقدير والتقدير ومن قال أنه لا حاجة اليه إذا مراد ما يسمى الآن بالسفل  
والعلو يعرف أنه عين التقدير مع أنه أحوج به اليه الأيام وأما ما قيل أنه لا حاجة الى جعلها بمعنى  
جهات العلوية ففسر الاستواء بالارادة فستري عدم توجيهه (قوله ونم لعله تفاوت ما بين الخلقين وفضل  
الخ) اعلم أن خلق السماء وما فيها والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاديت  
متعارضة ولم تزل الناس من عهد العجالة الى الآن تستعجب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق  
طرق شتى سنينهم لا يتبعها من يد عليه ونبين الحق منها مستقين منه التوفيق فاصبح باذن القبول لما أقول  
اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أنتم لتكفرون بالذي  
خلق الأرض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام  
سواء لساثنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا  
طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى الى كل سماء أمرها وقال في الباقيات أم السماء بناها  
رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها  
والجبال أرساها امتاع لكم ولانعامكم فاقضت الآيات الأولى تقدم الأرض والآخره تأخرها وقد  
روى الحافظ عن أبيه في الاستدراك صحيح عن سعيد بن جبيرة قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما  
فقال رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال سمع الله تعالى يقول  
أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء  
ثم قال في الآية الأخرى أم السماء بناها ثم قال والأرض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه  
الآية قبل خلق الأرض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما خلق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت  
قبل السماء وكانت السماء دخاناً فواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض وأما قوله والأرض  
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهر وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحر وانتهى به  
أن قوله أخرج منها ماءها يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مابين لمراد منه فيكون تأخرها في  
هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به  
فإن البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقوله المذكور كما لو قلت بعثت  
الملك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه  
فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى ذلك فالتفضل للمتقدم وإذا جاءهم الله بطل نهر معقل فإن قلت  
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أن اليهود أنتم  
التي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال خلق الله الأرض يوم الأحد  
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمعادن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أو جهات  
العلو ونم لعله تفاوت ما بين الخلقين وفضل  
خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى  
ثم كان من الذين آمنوا لا تتراخى في الوقت  
فاه يخالف ظاهر قوله تعالى وأرض بعد  
ذلك دحاها فإنه يدل على تأخر دحاها عن  
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء  
وتسويتها الآن تستألف دحاها من قبل  
لنصب الأرض فلا تأخر دل عليه أنتم أنتم  
خلقتم مثل تعرف الأرض وتقدر أمرها بعد  
ذلك



والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أنتم كنتم تكفرون بالذي خلق الأرض في يومين  
وتجعلون له أنداد ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها  
في أربعة أيام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة  
فانه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت  
الظاهر رحمه الله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق  
السماء فعلقه عليها قرية ذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولا اقبل  
لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في الخلق بحسب ما على التدبير أو في الخلق  
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما نشاهد هذه فلابد من مخالفة بين  
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى  
تقدم خلق السماء على الأرض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي  
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فأتوا اسمهم ~~كان~~ ضمير يرجع الى فاعل فلا يقتضيه وهو  
الانسان الكافر وقوله فلن رقبة أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتبادر في الأذهان وممكن اذ امرية تفسير للعقبة  
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهم بالسكن ثم هنا التراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف  
الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنها تدل على تأخر دحو الارض أى بسطها وتجهيدها  
المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأريده بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبهذه وأنت في غنية عنه بما مر  
وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا يشاق تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي  
لاق ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من عجائب الصنائع حتى أسباب المراتب  
والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكرنا عن مجزئ خلق جرم الارض وسيد كرفى سم  
السعدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قبل ان يخلق الارض وما  
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة  
الا أن يقول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل  
والاولى أن يصحح حول تأويل قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعد هو  
الروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تمسك بميل مخلوقاتها  
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الزمنية وأنه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما نذكره حالا  
ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقه من الخ) العوج يصح فيه هنا  
الفتح والكسر كما سأل في الكهف والقطر الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركبة وهو ظاهر من كلامه  
بالامرية اذ خلقها كذلك يقتضى أم لم تكن بخلافه ويجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على  
أنها جمع سماوة أو سماوة تأريدها بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر  
كأما احتمالات يأتى بيان الاربع منها (قوله والاقهيم يفسره ما بعده) قال في الكشف ان هذا هو  
الوجه العربي لان الجملة لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تميزا كما  
يعلم من مثاله به صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا  
في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير الجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع يتم وبئس وما جرى  
مجرأه ما والضمير المجرور ويرى العائد على حمزة والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير  
الجهول خبره مفسر المجرور الذى أبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من أجازوه ومنهم  
من منعه وعليه أبو حيان هنا وهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض  
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأى عارضاتى الاحفاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز  
أحوال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطائي الضمير في سواه ان ارجع الى السماء على

(فقد اهن) عدلون وشلة من مصونة من  
العوج والقطر ومن ضمير السماء ان  
فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع  
والاقهيم يفسره ما بعده أقوله لهم رب رجلا

قوله باعتبار الخبر فظاهر أنه لا خبر هنا  
معناه

المعنى كان سبع سموات حالاً انفسه سواهن كائنة سبع سموات واذا كان معها كان سبع سموات نصيباً على  
على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع سموات أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد إلى السماء  
أو مفعول به والتقدير سوي منهم وهذا يتأيد بزيادة السبع أو أن سوي فيه معنى صير فيذهب  
مفعولين وقيل انه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسير أي تميز والارصاد جمع رصد وهو معروف  
وكونه مشكوكاً عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير محتمة بقوله وان صح الخ  
أي العدد مختلف لأنه ان ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد  
في خطبة المواهب سبع سموات هي الادلالات السبعة السيرة والعبادة والآخرة إسمان عرشا وكرسيا  
اتمى وهو فائق حسن وكون العدد لا يدل على تقي الزائد مثله أصولية في مفهوم العدد دل وهو معتبر  
أولاً وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شيء عليم) فان قلت عليهم من علم وهو متعدي بنفسه فكيف  
تعدي بالياء فان كان لضعفه بتقديم معمره فالتعدي باللام فقط قلت قالوا إن أمثلة المبالغة خالفت  
أفعالها لأنها انتهت أفعل التعديل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعدي وهو أنه  
ان كان فعله متعدياً فان أفهم علم أو جهلاً تعدي بالياء فهو علم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا  
تعدي باللام فهو أضرب لزيد وفعل لما يريد والاعتدي بما يتعدي به فهو فهو هو أصبره إلى النار وهو  
صبور على كذا وفيه نظر لأنه يقبل رحيم به ولو تتبع الكلام لوجدت ما يحتاجه (قوله فيه تعليل كانه  
قال الخ) الضمير في فيه ليس راجعاً إلى قوله وهو بكل شيء عليم بل إلى الكلام المعلوم من السياق والمقصود  
بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظراً لا آخر الكلام كان صلة  
لما قبله فانه لما أوجد هذه الأشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كماله على أنفق الوجود وأحسنها وأتمها  
كان إيجاده دليل على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان المانع إذاً من بناء عظيم وفهم  
لا بد من تصور قبل إيجاده وبهذا استدلال في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الأفعال  
المتقنة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والأرضية وفي نفسه وجد دقائق حكم  
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين  
لهم الحق والنتيجة تصلح بعد تقريرها لتعليل الدليل ولكل من مقدّماته كما تقول تغير العالم لحديثه العالم  
متغير لحديثه ولا خفاء في ذلك فلا يرد عليه ما قيل إن علمه خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالماً  
بل لكونه عالماً قادراً وأنه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وإن بين كونه تعديلاً واستدلالاً شيئاً وعلمه  
بالحكم ما خوذ من حقيقة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالماً بوجهه وحكمه ما خوذ من اتفاقه  
ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن نظام العالم هو الأصل الأكل الذي لا يمكن  
شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا  
وقالوا إن الله قادر على أن يوجد عالماً آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد  
ذهبوا إلى وجوب الأصل في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص ومعتزلة البصرة إلى وجوب الأصل في  
الدين فقط والفلاسفة إلى الأصل بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل نظام العالم ونحن لا نرى بشيئ منها  
(قلت) مراده أنها أصل أو كمال بحسب ما تشاء هذه وفعله يدل إليه فهمنا لا يعني أنه ليس في مقدور  
الباري ما هو أبدع منها كما هو رأي الفلاسفة لأن العقيدة أن كلاماً مقدوراً له ومعلوماته لا تنهاى  
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى  
المصنف بعض أرباب الطوائف وقد سمعت توجيه كلام المصنف به صرح ابن الهمام في المسيرة وأما  
كلام الغزالي فله وجه وجيه لأن الله علم بإيجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة  
أكليته فبعد تقديره في علمه الأزلي يكون خلقه متمماً لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات  
ومثله يصح إطلاق عدم الامكان عليه بلا تكاف فلا تغتر بتشبيح بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل ليس  
إن أصحاب الارصاد أثبتوا تسعة أفلاك  
قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في  
الآية تقي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش  
والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء  
عليه) فسه تعليل كانه قال ولكنه عالماً  
بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط  
الأكمل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان  
فعله على هذا النسق العجيب والترتيب لا يتيقن  
كان عالماً فان اتقان الأفعال واحكامها  
وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور  
الا من حكيم عليم رحيم



وازا حجة لما يحتج في صدوره من أن  
الابدان بعد ما تبددت وتفتت اجزاؤها  
وانصبت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل  
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شي منها ولا  
يشتم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما  
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل  
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مثبتة على  
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين  
الآيتين أما الاولى فهي أن مواد الابدان  
قابلة للتجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها  
بقوله وتكنم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم  
فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت  
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها  
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية  
والثالثة فانه عالم بها وعواقمها قادر على  
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها بأية  
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو  
أعظم خلقا وأجرب صنعا فكان أقدر على  
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق  
خلقهم شيئا محكما من غير تفاوت واختلال  
مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك  
دليل على تناسخ عالمه وكمال حكمته وجلت  
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو  
هريرة الكسافي الهام من محو فهو هو تناسخها  
له بعد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل  
في الارض خليفة) فمداد لنعمة ثالثة تم  
الاسم كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله  
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم  
ذريته واذن طرف وضع زمان نسبة ماضية  
وقع فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة  
مستقبله يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
اضافتها الى الجمل بحيث في المكان وناسخا  
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل  
والجوازاة ومحلها النصيب أبدا بالظرفية  
انهم من الظروف الغير المتصرفه لما ذكرناه

تأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا اكتفينا منه هنا بما قدر (قوله وازاحة لما يحتج في صدوره الخ)  
أشار بقوله يحتج الى ضعفه لأن الاختلاج حركة ضعيفة وقوله وانصبت بما يشاكلها يعني عناصرها  
الاصيلة لها وقوله تعالى قل يحيم الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العليم  
لأشياء المعاد وقوله مبينة في نسخة مبتنية أي مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة  
للتجمع أي على أصل من قال ان الأعداد تفريق الاجزاء لا اقناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت  
والحياة مبني على شمول الموت لعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينهما بل تعاقب الاجتماع بالافتراق  
وتعاقب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر وأما احتمال اشتراط بشي  
آخره لادليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه العكس والفتح بتقدير فهي أنه وسد الحاجة بالفتح  
بما يحتاجون اليه وفي قوله جل جلت عن عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباق بدعي وتسكين وهو بعد  
حرف العطف لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد  
وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعدد النعمة ثالثة الخ) الاولى نعمة الابدان والى من الحياة والثانية  
خلق ما في الارض من النسم والمذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق آياتا وتكريره بما جعله هو  
وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذن طرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة  
المضاف اليها والثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما أن حيث في ظروف  
المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الاعلى سبيل الشذوذ ولا تفتارها للجملة المضاف اليها أشبهت  
الموصول المقتدر للجملة الصلة فتشابه وان كان في اذاعة أخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين  
وقوله واستعملنا للتعليل والجوازاة أي أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعمل لذلك واتفقوا على  
أنه لقب ونشر مرتب وأن التعليل راجع لاذن الجوازاة لاذن الاله المعروف اذ لم ترد اذ التعليل واذن الشرط  
أما العكس فمقرر لأن اذ وردت كثيرا كقول تعالى ولينفخنكم اليوم اذ ظلمت أنكم في العذاب مستركون  
أي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراط وهل هو معنى حقيق لها أو مستفاد من المقام ولأن  
مفصلا في العربية وكذا ورود اذ شرطية كثيرا لكن لا يجوز فيها في السعة ولأن أن يجعلها راجعا  
لهم ما مع الالان اذ اوجبت بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزحشرى لاستواء مؤدى التعليل  
والظرف في قولك ضربت به لاساءته وضربته اذا أساءه لانك اذا ضربته في وقت اساءته فاعا ضربته فيه  
لوجود اساءته فيه فاجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الزحشرى في سورة محمد وارضاءه شرح المفتح  
وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معارها هي جائزة ونقل في جمع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما  
أيضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما وأجازوا القراء قبا ساعلى ان وأخوانها ورد  
بأنه لم يسمع فيها الا مقرونتين بما انتهى فكانه نسبة هنا فقال هنا هو واف ونشر فان اذ هي التي  
تستعمل للتعليل واذ هي التي تستعمل للجوازاة ولا يعرف وجود اذ للجوازاة ولا اذ للتعليل وقد  
سألني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبت بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتح اذ شرطية  
ونخرجها عليها الشارحان الحق فان حافظه فانه من التوارد (قوله وفيها تشبيها بالموصولات الخ)  
هذا أحد مذهبين للنحاة في مثله قال السبكي في شرح الكتاب اذ مبينة على السكون والذي أوجب  
بناءها أنها تقع على الازمة الماضية كما هو في محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى  
الصلة انتهى وهذا بناء على أن له البناء لا تنصرف في شبه الحرف بل تكون مشابهة غيره من المبنيات  
واليه ذهب الزحشرى وابن الحاجب كما فصله في الاشياء التصويرية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلها  
النصب أبدا بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة وفي المعنى ان لها أربعة استعمالات أحدها أن  
تكون ظرفا وهو الغالب والثاني أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قلوبا لا فكتركم  
والغالب في أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر







منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتزهد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العابون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء ويجري به القلم الالهي

لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون امر الله سبحانه وتعالى اسكنهم في الارض على تفصيل أثبت في كتاب الطوالع والمقرر لهم الملائكة كلهم اعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في صحابة الجن فانه سبحانه وتعالى اسكنهم في الارض اتولا فادوا فيها فبعث عليهم ابليس في جنس من الملائكة فدمرهم وفرقه في الجزائر والجلال وجعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما لانه في المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره ويورث منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امرهم فيهم لا الحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليهم عن قبول قبضه وتلقي امره بهيروسة ولذلك لم يستثنى ملكا كما قال سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولاننا نرى ان الاتيساء عليهم الصلاة لما فاق قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد يرتجى ويضولم قسسه ناراً أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة طه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليس له المعراج وتطير ذلك في الطبيعة أن العظم الماهج عن قبول الغذاء من المعمل ما ينهم من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته ينهم ما الغضروف المتماثل لهما لماخذ من هذا ويعلل ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبي القيلة في ذراهم مضر وهاشم

والسلام كانوا في صور مختلفة وأما قول النصاري في هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردت عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة واجع الى القول الاول بقريته أن الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصاري فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أي في هذه الآية جميع الملائكة اعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مفعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى ساط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم (قوله وجعل من جعل الذي له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معقدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض طرف متعلق به قيل معناه حيث تدب بعد التباين التي انى جعل خليفة من الخلائق أو خليفة بعينه كائن في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الطرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوه تعالى خليفة مفعول ثان والطرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما آخر أو محذوف وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيساما ولا ريب في تحقق القرينة هنا ما ان جعل على المحذوف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في إنشاء ذكر الله كانه قيل انى خالق بشر من طين وجعله خليفة في الارض وأما ان جعل على أنه لم يحذف هنا بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه مقابلة لاطائل تحمها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لانك انما قبل المستولى على محلى الى مول عليه آخر فأدبته بغيره فان كان ذلك الغير معاولا بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض بداهم الاستخلافه فيهما وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصية من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يصحرا ذكر الى الآن فهل هذا الاتعسف (قوله وانما خليفة من يخلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للمبالغة لا للاقه على الواحد المذكور فلو جعلت الهاء لتأنيث لجاز لا للاقه على الجماعة كما يقال فوق قباقية وضربا ستخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حق يقال انه جاع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أي أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا الحاجة بعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير انه انما يستخلف لغيبه أو يحجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان بأمر خاصته بتبليغ أو امره للعامة وبأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد يرتجى الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالنسكا وما أودع فيهم من القوة القدسية برزت من شجرة مباركة لاشرقية ولا غريبة قضى من غير نار اشتد ما عانه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني مجم وهو عضو مفرد ليس له صلاحية العظم لكنه أصلب من باقي الاعضاء الملية قال الاطباء المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء الملية بأن يتوسط بينهم ما فلا يكون الصلب واللين قد تركزا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند الضر به والسقطه والمصنف ذكر أنه لامداده وهو أمر ظاهر وقوله أو هو وذريته الخ في جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه فقل قال القرافي قد يتقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كبريعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الآن يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحيث لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهم ما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة وروايتهم من الاعلام الغالبة والتفصيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان الجيب لم يفسد الاعتراض فان محله أن علم أبي القيلة يطلق عليهم وهذا ليس



بعلم بل وصف وتظهره ما سبق من اطلاق فرعون على قومه واعتراض عليه بأنه ليس أباهم  
 فلا يطلق ككلام القباطل فكان ينبغي أن يقول أنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي  
 الكشف أنه استشهد لأن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأن آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه  
 الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هناك لأن أباء القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه  
 بخلافه الأصل الجامع اهـ وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم  
 من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام  
 وقد تردد بعضهم في تفضيله على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكنى تفضيله على سائر التوجيهات  
 أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لأنه  
 منشوهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلقا منكم بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا القاء وقوله بأن بشر  
 بوجوده الخ قبل عليه ليس هذا مقام البشارة لأنه ليس بسائر عليهم نظر اليهم على ما يفسد عنه قوله  
 ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالخبر بأباه سببية تعظيم المجهول فتأمل وقوله وأظهرا فضله الرابع قيل  
 هو أحسن من قول الزمخشري صباه لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لأن ذلك ليس من  
 شأنهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتي وفيه نظرا لا سيما ذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت  
 الملائكة ملائكة الارض فقولهم أن يجعل الخ ظاهرا وان كانت الجميع فالقائل انما هم أيضا لان  
 سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بثو فلان قتلوا قتيلا والقاتل انما هم  
 لأن ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما جعله على التعجب لأن  
 الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدلت به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة  
 والسلام فأشاروا الى ردّه بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله أن يجعل فيها خليفة من يفسد وأغما عدلوا  
 منه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكلامهم قالوا ان أصل  
 جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلافة ولذا هذا المعنى وذاهبه على الزمخشري والمصنف وغيره  
 صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى رتبته على ما قبله  
 من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل من كونه لا عدول في التعبير عن مقتضى الظاهر  
 لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلاء  
 استخلافه وقيل أيضا ان هذا في كونه تعليما للمشاوره لأن مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار  
 مطلوباً منهم ويكونوا ماذنين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس  
 بوارد لأن قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا يتنافيه فتأمل  
 ثم انه ليس مشاوره لأنه تعالى غنى عن العالمين لكن تلك الامامة ترشد للمشاوره لتسبها بها وكذا  
 ترشد للاخبار عما من شأنه أن يسر فمقتضى الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف  
 مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان العصية من صفك الدم  
 والاستكشاف طلب الكشف ويهرب عن غلب وألفاء جعله لغوا (قوله وليس باعتراض  
 على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وان لم تكن غيبة حقيقة وهو  
 حرام ومكرمون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض  
 ويقتل بعضهم بعضا وهذا أصل الوجود ولذلك قدمه فان اطلعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان  
 في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلما أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله سبحانه  
 عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال  
 كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رآه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفكم  
 وقائدة قوله هذا للملائكة تعظيم المشاورة  
 وتعظيم شأن المجهول بأن بشر بوجوده  
 سكان ملكوته واقبه بالخليفة قبل خلقه  
 واطهار فضله الرابع على ما قبله من المقاسد  
 بسؤالهم وجوابه بيان أن الحكمة تقتضي  
 ايجاد ما يلب خيره فان ترك الظاهر الكثير  
 لاجل النور القليل شركت الى غير ذلك  
 (قالوا) أن يجعل الخ ظاهرا وان كانت الجميع  
 الدماء تعجب من أن يستخلف له مادة  
 الارض واصلاحها من يفسد فيها  
 أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل العصية  
 واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي  
 بهرت تلك المقاسد والفتها واستخبار عما  
 يرشدهم وينجيهم كسؤال المتعلم معلمه  
 عما يحتج في صدره وليس باعتراض على الله  
 سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه  
 الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله  
 سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه  
 بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا  
 ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلقوا  
 من اللوح أو استنباط مما ذكر في عقولهم  
 أن العصية من خواصهم أو قياس لا أحد  
 المثلين على الآخر



فيهم بصلته علم ضروريان كان بان لا يصح فردا بما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا ولين مهم  
 به من أفراد كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صرح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمنا مع ان  
 غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بعدد وراثة المطلق لا خصوصية الفساد وسفك  
 الدماء والمطلوب هو ذادون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علوا عنهم وروا  
 تأليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستنزعة للفساد والسفك أو أنهم علوا ذلك من  
 سميت خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فسادا ما  
 في ذاته يقتضي الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علوا حال مثلهم في التناكح  
 والتنازل فقاموا بهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي  
 لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه  
 وبين قراءة المجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن يكون موصولة وموصوفة وترك  
 ما في الكشف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقررة بله اشكال الخ) أي جملة  
 حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام  
 انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال  
 الاعتراض فانهم اذا تزعموا كمال تنزيهها أو أنه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يراد أن في كلام  
 المصنف رحمه الله تصريح بحاجبان قوله هم هذا فاني من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم  
 فالصواب أن يقال انه حال مقررة بله الاستفسار عن حكمة الاستخلاف خالصا عن اعتراض الشبهة  
 في موافقة الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة اللاحقة حالا مؤكدة  
 لزم الضم وترك الواو فهو الحق لاشبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتفتح الواو  
 في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من  
 شدة الاتصال وقد صرح به أهل الماماني أيضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح  
 التسهيل ان جملة وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قلبا لامسكم وأنتم معرضون حال مؤكدة  
 وقد ينزل المؤكد منزلة المفار لكونه أو في تأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
 وعطف التنازع على العجب بضم فـ ~~فـ~~ يكون تفسيره وقوله وكلهم علوا الخ يعني بعلم ضروري  
 خلق فيهم أو اخبار كما صرح به إسكون اليها نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء  
 لف وشر مررت بان خص الفساد وقوله ونظروا اليها أي الى كل من الشهوة والغضبية فان مقتضاها  
 ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة  
 ايجادا عما عدا ايجاد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا  
 يقتضي تفسير جاعل بخلافه ما مر ثم أشار الى أن كلام القوتين لها إفراط وتقرير مذموم وحاق  
 وسطهما مذهب مدوح ومطوعة صيغة مبالغاة والتساءل المبالغاة للتأنيب ومقرنة معسادة فالعفة  
 وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وإفراطهما تور وتقريرها جبن ومجاهدة الهوى وترك  
 الشهوات غرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه غرة الشجاعة والتركيب من اجزاء  
 مختلفة يفيد قوة تقهر عنها الاتحاد المفردة الغير المركبة كالذات الجزئية بالقوى الظاهرة والباطنة  
 التي خلقت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك أشار الى انه ينبغي اجمالا بقوله  
 اني أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفي  
 العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد  
 عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيه من القوة العقلية فليس يكاف في ترك  
 التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس يعلمون ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفح والشن أنواع  
 من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع  
 والسبك في الجواهر المذابة والسفح  
 في الصب من أعلى والشن في الصب من  
 فم القربة ونحوها وكذلك الشن وقرئ  
 بسفك على البناء للمفعول فيكون  
 الراجع الى من سواه جعل موصولا  
 أو موصوفا محذورا أي بسفك الدماء فيهم  
 (وهي نسج جعله ونقده من لك) حال  
 مقررة بله الاشكال كقولك اتحسن  
 الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والاعنى  
 استخفاف عصاة ونحن معصومون أحقاء  
 بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجعهم  
 مع ما هو متوقع منهم على الملازمة  
 المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتنازع  
 وكلهم علوا أن الجعول خليفة ذو ثلاث  
 قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية  
 تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية  
 تؤديان به الى المعرفة والطاعة وتطروا اليها  
 تؤديان الى المعرفة في استخلافه وهو  
 مفردة وقالوا ما الحكمة لا تقتضي الحكمة  
 باعتبار تلك القوتين لا باعتبار  
 ايجادها فضلا عن استخلافه وأما باعتبار  
 القوة العقلية فخص نعيم ما يتوقع منها سلبي  
 عن معارضة تلك المفاصل وعقلها عن فضيلة  
 كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة  
 مطوعة للعقل متزنة على الخير كالعفة  
 والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف  
 ولم يعلموا أن التركيب فيفسد ما تقصر عنه  
 الاتحاد كالأطعمة بالجزئيات واستنباط  
 الصناعات واستخراج منافع الكائنات  
 من القوة الى الفاعل الذي هو المقصود من  
 الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تزيده الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة  
ثم أنه أتى به هذه الجملة مؤكدة لأنها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل لتزييلهم منزلة  
المنكر لما اعترض أنهم من الشبهة التي لا ينبغي أن تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما فعلوه  
وهو الظاهر وما أمروا صولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعلمونه وقال أبو البقاء وغيره أنه اسم  
تفضيل استعمال بمعنى عالم غاف في محل جر بالإضافة أو نصب بأعلم ولم يتون لعدم انصرافه وضعف بأن  
فيه جعل أفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور  
لا يثبتونه وقيل أنه على بابيه والفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه  
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لأن أفعل لا ينصب المفعول به (قوله والتسبيح تعبيد الله سبحانه وتعالى عن  
السوء الخ) وفي نسخة تزيده الله عن السوء وتبعيده عنه أي الحكم ببراءته وبعده والمنطق بما يدل عليه  
وهكذا التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد الترطبي فيه على  
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المز السريخ في الماء  
أو الهواء يقال سبع سباحة واستعيرت العجوم في القلق وجرى القوس والتسبيح تزيده تعالى  
وأصله المز السريخ في عبادته وفي الكشف أن الزمخشري جعلهما مترادفين أصلاً ونقل  
والأشبه تغييرهما وإن رجعا إلى نفي النقصان بالنظر في التسبيح إلى أن العارف أي المستطاع في التزيه  
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس إلى أن الذات الكاملة التي لا يمكن أن تصور بما يدانيها  
أهل الظهارة من كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه ولم يطلق لوصف في الأول العارف وفي الثاني  
المعروف وفي قولهم هذه الطيفة أذ جعلوا أسفل الدماء نهاية الفساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية  
التزيه وترقا من العرفان إلى المعروف وحاصله أن التسبيح تزييناته عملاً يليق به والتقديس تزيهه  
في ذاته على ما يراه لا تعاب نفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما آخر فهو سبوح قدوس (قوله  
وبحمدك في موضع الحال) نقل عن الزمخشري أن الباء لاستدامة العصبية والمعية لأحد أفعالها وهو  
حسن وفي الكشف أي تسبيح حامدين لك ومتلبيين بحمدك لأنه لو لا انعامك علينا لتوفيق واللفظ  
لم يتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه وبحمده لأن المعنى وبحمدك تسبيح وإضافة الحمد  
إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية أو إلى المفعول والمعنى متلبيين بحمدك فالك  
كذا أقامه الكرمان في شرح البخاري وأراد المصنف والعلامة الأول به تعلم معنى كلامهم ويندفع  
ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحدان معناه التوفيق والآلهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود  
عليه الصلاة والسلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وألا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك بعسى  
أقدرك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة • على له في مثله يلجيب الشكر  
فكيف بلوغ الشكر الإفضله • وإن طالت الأيام واتسع العمر  
فإن من بالنعمة ما عم مرورها • وإن من بالضرأ أعقم الأجر

وقال الفزالي رحمه الله أن داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله إليه إذا عرفت هذا فقد  
شكرتني وروى إذا عرفت أن النعم متى رخصت بذلك منك شكراً (قوله تظهر نفوسنا من الذنوب  
لأجل أن) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم ما متعديان بغير حرف وقد قيل  
أنهما متعديان باللام أيضاً فسر به ما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي يظهر به  
أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعديته بها وانما ضاعفها لأنه  
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى  
متعلق بالفعلين وكذا الحال أعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وإن كان ظاهر كلامه

(قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تعبيد  
الله سبحانه وتعالى عن السوء والتقديس  
وكذلك التقديس من سبع في الأرض والماء  
وقدس في الأرض إذا ذهب فيه ما وأبعد  
ويقال قدس إذا طهر لا تظهر الشئ  
مبعده عن الأقدار وبحمدك في موضع  
الحال أي متلبيين بحمدك على ما أهتمنا  
معرفة تسك وتفتنا لتسبيح تداركوا  
ما أروهم اسناد التسبيح إلى أنفسهم ونقدس  
لأن تظهر نفوسنا من الذنوب لأجل أنهم  
قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم  
بالتسبيح وسلك الدماء الذي هو أعظم  
الأفعال الذميمة بظهر النفس عن الآثام  
وقيل نقدس واللام مزيدة



فأراد قه ما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه أن ما هنا  
أول فإن توسط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس  
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الأول أن يفسر بأننا قد تسكنا لاجلنا واستحقاقنا لآلائنا من طمع ثواب  
أو خوف عقاب (قوله) أما بخلق علم ضروري (بما فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائمة على الاختلاف  
في واضح اللغات هل هو الله أو البشر وفي كيفية وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله  
ومذهب الأشعري أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع  
الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وثالث المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب  
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف إلى الأول  
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باسماءه أياها وخلق علم ضروري بأن هذا  
معنى هذا ورده أبو منصور بأن الضرورى إما بداهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم  
اللائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بارسال ملك لم يكلفه الانبياء والروح يضم الرأى والعين المهمة  
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما أن الأول يكون بدون مباشرة الأسباب والثاني تكون معه فهو  
أعلى من الأول أو مغاير لأن الإلهام لا يكون ضروريا ولأنه بغير انشاء لفظ فتأمل (قوله) ولا يقتصر  
إلى سابقة اصطلاح الخ) لأن الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام إليه فاما أن يدور أو يسلسل  
ولو لم يوقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد  
في الأطفال (قوله) والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم  
والإلهام ليس تعلما إذا لمعه ودفعه أن يكون بالانشاء اللفظ فيفتقر إلى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه  
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه أن هذا متسك المتكررين لكون الاسماء معللة من الله (قوله)  
ولذلك يقال علمه فلم يعلم) هذا أيضا ما اختلف فيه فإن المطارع هل ينطق عن مطاوعه مطلقا أو في بعض  
المواد أو لا ينطق أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أو لا فقول يستلزمه لقوله تعالى من يمد يده فهو  
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونحوه فهم فما يزيدهم الا طمعا بالآل التضييق حصل  
ولم يحصل لكفار خوف نافع فعلى الأول تكون القاء في نحو أخرجه منخرج للتعقيب في الرتبة  
لا في الزمان ولا يصح أخرجه منخرج الاجازا وعلى الثاني تكون القاء للتعقيب ويكون أخرجه  
مخرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمه فاعلم ولا يقال كسره فاعلم وكسر والفرق  
أن حصول العلم في القلب يتوقف على أمور من العلم والمعلم فكان علمه موضوعا للخبر الذي من المعلم فقط  
لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد من اختلاف الكسر فإن أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار  
وتفصيله في شروح ابن الحاجب (قوله وآدم الخ) اختلف في آدم هل هو عري من الأدمة أو من  
أديم الأرض لأنه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله آدم بمحزتين فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لكونها  
بعد فتحة أو أجمعى ووزنه فاعل يفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الأجمعية كآزروشاخ بالشين  
والهاء المجتئين علمين وقد يستعمل في أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد به جمعه على أوادم بالواو ولا آدم  
بالحمزة وإن اعتذر عنه الجوهري بأن الهمزة إذا لم يكن لها أصل جعلت واوًا فإنه غير مسلم منه  
وإذا كان أجمعا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة أن من أجرى الاشتقاق فيها كى جمع  
بين الضب والنون ولا كلام فيه إذا اشتقاقه من تلك اللفظة لا تعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات  
بعد جدنا نعم قديذ كرون فيه ذلك إشارة إلى أنه بعد التعريف بالحقوق بكتلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا  
تقدير بالعرف ووزنه والزائد فيه من غيره فثبت إطلاقا عليه ذلك تسمعا فرادهم ما ذكر واشتقاقه  
من الأدمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافى ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسرهما باليساض  
أو الأدمة بفتحة وهي الاسوة والقعدة وأديم الأرض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) إنما بخلق علم ضرورى  
بها فيه أو القاء في روعه ولا يقتصر إلى سابقة  
اصطلاح ليتسلسل والتعابير فعل يترتب  
عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمه فلم يعلم  
وآدم اسم أجمعى كآزروشاخ واشتقاقه  
من الأدمة أو الأدمة بالفتح بمعنى الاسوة  
ومن أديم الأرض

يكون لونه ترابيا لا ترى الثبات على لطافة ألوانه مخلوقة من الارض وأخيرا فاجتمع مختلفين والآدم والائمة الموافقة والالفة مأخوذة من ادام الطعام ووجه كونه تصفا ماضيا وادريس من المدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لجهته عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو البأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظيره في الاسماء وأورد عليه أن هذا لم يعقل من موانع الصرف مع أن له نظائر كأغريض واصلت وفيه نظر (قوله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره وقد در القائل

الناس كالارض ومنها هو • من خشن المس ومن لين  
بقلبه ترى به أرجسل • واتعدي جعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السمو وهو العلو لرفع مسماء من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف المعروف العام والمخبر عنه الاسم والخبر القدر والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لاتصع ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة الدالة مطلقا للمينة بقوله من اللفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناه القوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونوعها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به التظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنسية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت اولاده في فواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة تسوأت اللغات (قوله والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ) يعني أنه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولوعلمهم لاجابوا السؤال وأبنا معرفة جميع الاشياء لانهم لم تقع مأجاب بأن تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعداد ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط أصولها وقوانينها لاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم ويقتظم أنبؤني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء ليتظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكره مد التعليم وظاهر كلامه أن اللام عوض من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهرا بعبارة على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكر من المحتملات مختار اعنده وخياد كإشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عاقبة الشراح هنا لكنه ليس بحذر لان المعرف باللام واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهديه اذ لا فرق بين قولك رأيت الأمير وأمير البلد وليس الخلاف متصوفا فيه انما الخلاف في محل يـون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرباط كما صرح به ابن هشام في شرح بات سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة ثبابة آل عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجوز ذلك الزمخشري حتى جوز نيابته عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الآدم أو الائمة بمعنى الالفة نصف كاشتقاق ادريس من المدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للنسب ودليلا يرفع به الى الذهن من اللفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترب بأحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني وهو يستلزم الاول لان العلم باللفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك أنواع المدركات من المعقولات والمحموسات والمخيلات والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسماها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلياتها ثم عرضهم على الملائكة الضمير فيه للمسميات المدلول عليها

(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية انما المعنى الاول وهو ما يذهب منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد حاول النفس في هذا المحل فراجع اه



ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير  
كلامه وجه الصفة والخبر والوصف المستق منه ويجوز في غيره كقوله \* لحافى لحاف الضيف  
والبرد برده \* أى ويردى برده فلا ينبغي أن يعتد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين  
البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فأعرفه ليرى ما فى كلام الشارح مع جلالته من الخلل  
ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله إذا التقدير أو التقدير لكان الأول وجهاً مستقلاً معناه عود الضمير  
على ما يفهم من الكلام إذا الاسماء لا بد لها من سميات وانظروا أن معنى عرضها أخبارهم بما سيجده  
من العقلاء وغيرهم إجمالاً وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العساوم والصنائع التي هم انطام معاشهم  
ومعادهم إجمالاً ولا بالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم  
وما عليهم وما أسماء تلك الأنواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن السميات  
أعيان ومعان وعرض الأعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل  
ولا حاجة إلى ما قيل إن المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه  
وقال أنه قامت الأدلة على إثباته وأنه منصف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي أن المعاني  
تجسم ولا يمنع ذلك على الله وتذكر الضمير المخصوص بالعقلاء لاجتماعه كما قيل لتغليبهم (قوله  
وقرى عرضهم الخ) قال قدس سره انما يجعل الضمير للسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء  
لأن اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضهم فيصح عود  
الضمير إلى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات مضافاً إليه بل هنا مضافاً إليه لا يكون نزاع الحذف قبل  
الوصول إلى الماء فليست أمه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهم لأنه ضمير جمع  
المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه إلى السميات فيعتبر بالضرورة حذفها مضافاً إليه فإنه  
نزع الحذف بعد الوصول إلى الماء اهـ (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير عرضهم يختص بالنسوة العقلاء وقد  
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل  
والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر (قوله تنبكت  
لهم وتنبيه على مجزهم) إشارة إلى أن الأمر هنا مجزى والتبكت غلبة المصم بالحجة ولا يصح أن يكون  
للتكليف في هذا المحل حتى ينبغي على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر إذا علم من لم يعلم  
غير يمكن وقيل أنه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والاماموهم لزوم التكليف بالحال على تقدير  
صكون الأمر للتكليف فإن المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال  
الراغب التباخيخ وفائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن وتضمنه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا  
كقولك أعلمته بكذا اهـ فقول المصنف رحمه الله يجزى مجزى كل واحد منهما أى يستعمل استعماله  
في التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى والأفصل معناه مطلق الأخبار كما هنا فإنه تعالى غنى عن الاعلام  
أى إيجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقوا الخ) هو بيان ترتيب الجزاء على الشرط أى ان كنتم  
صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها  
السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعدياً كين بمعنى أظهر ولازماً  
بمعنى انضح كما في القاموس وهو هنا متعدي أى فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعائكم المذكور قال قدس سره  
فان قلت هذا يناقض ما سبق من أنهم عرفوا ذلك بأخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فإنه  
صريح في صكونهم صادقين قلت المراد بذلك مجزى كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل  
فان قلت فأوجه ارتباط الأمر بالانباء هذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأتبوني باسماء  
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوعهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف  
فقد أدعيت العلم بكثير من خفيات الأمور فأثبتوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة

إذا التقدير أسماء السميات فحذف المضاف  
إليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه  
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبات  
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات  
فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما  
ان أريد به الانقضاء والمراد به ذوات الاشياء  
أو مدلولات الانقضاء وتذكر كبرية تغليب  
ما اشتعل عليه من العقلاء وقرئ عرضهم  
وعرضها على معنى عرض سمياتهم  
أو سمياتها (فقال أتبوني باسماء هؤلاء)  
تنبكت لهم وتنبيه على مجزهم عن أمر  
الخلافه فان التصرف والتدبير واتامة  
المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على  
صواب الاستعدادات وقدر الحقوق  
محال وليس بتكليف لا يكون من باب  
التكليف بالحال والانباء أخبار فيه  
اعلام ولذلك يجزى مجزى كل واحد منهما  
(ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم  
أحق بالاستخلاف لعمركم أو ان خلقهم  
واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم  
فتبينوا

هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أني لا أخلق خلقا إلا أنتم أصل  
منه وأفضل إلا أنه لا دلالة في الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطي أنه ورد أنهم قالوا  
لن يخلق الله خلقا كرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن  
البصري وقتادة والريبع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه الواحد في  
رجه الله فخارته هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة في الكلام عليه فمنوع  
فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتزيه الله وتقدسه أو تقدسهم أنفسهم  
يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه أن عليهم بذلك لا يقتضي  
علمهم بأنه مخالف للحكمة قتائل وأيضا المناسب أثبتني بدقائق الأمور التي تفضلهم عليهم  
لا بطواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاول أن يقدر ان كنتم صادقين في أني ان جعلت خليفة غيركم  
أفسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها أطمعم وتبعتم أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين  
عرضتم عليكم من خلق وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فأنتم عما هو غير موجود من  
الأمور التي ستكون أسرى بأن تكونوا غير ما بين فلا تالوني ما ليس لكم به علم فاني أعلم بما يسلطكم  
ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضي الى تجويرهم صدور ما يخالف  
الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حمل السؤال في أن يجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر  
(قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم) قبل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير  
مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كفاي • وكنت وما بينهما الوعيد • وان من حروف  
الروايد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك (أقول) هذا التركيب خربوه كما قال المشرح  
المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لأن عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة إلا أنه  
فان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يتوقى في خبره بالأول لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر  
جمعه لكن كره له لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استندراكا له  
واشغاله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبيرة مقتدرا والمقائل غفل عن هذا الاق ان الوصلية  
لا تأتي بدون الواو فمأذ كره خطأ واستدلوا بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم  
لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله أن يجعل الخ ويجعله لازما لما قالوا لا أنهم صرحوا به  
واعترضوه سقط ما صرح من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه  
والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وصحة التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام  
وان كان انشاء ظاهرا (قوله اعتراف بالحجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بغائده  
الخبر ولازمه فلا بد من أن يقصده به بعض لوازمه وهو ما اعترف بهم بحجزهم وقصورهم عن ادراك  
حكمته لا يتوفيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن نفيسهم شامل لاحوال آدم وخلقه  
ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا يثني في هذا ما هو من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند  
خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا قوية ورجوع عنه فبعد وظهور ما خفي عنهم علم  
من تعجزهم اجالا وتلويعا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف بنعمة  
تعاليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهيولة والمنشاء القوية واللام بمعنى جيب في الاصل والمراد به هنا أشكل  
وتصح قراءته مجهولا ومعلوم (قوله وسبحان مصدر كغفران الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قبل انه  
اسم مصدر لا فعل له وأما سجع المشدد فأنه من سبحان الله كهليل أي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقبل  
انه مصدر مع له فعل وهو سجع مخففة بمعنى زهه وقدس قال الراغب والسبح والقدوس من أسمائه  
تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يقتضيان ككلوب وسعور والسجدة التسبيح ويقال  
للخمرات التي يسبح بها سجة اه وهو مصدر لا يتصرف أي لازم النصب على المصدرية وكان المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم  
والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار  
منطوقه قد يتطرق اليه بفرض ما يلزم مدلوله  
من الاخبار وهذا الاعتبار يعترض الانشآت  
(قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف  
بالعجز والقصور واشعار بأن سؤالهم كان  
استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم  
ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة  
في خلقه وانظار لشكر نعمته بما عرفهم  
وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب  
بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان  
مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا  
منه ويا باضمار فعله كما اذا قلنا وقد أجرى عملنا  
للتسبيح بمعنى التزيه على الشذوذ في قوله



أقيم يكاد إشارة الى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما  
للتسبيح أي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وبخار للنجرة فتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث  
قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لأن سبحان ليس اسم  
للتسبيح لأنه مصدر سبج ومعنى سبج قال سبحان الله قد لوله لفظا ومذلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ  
فتبين أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال  
والذي يدل على أنه علم قوله • سبحان من علقمة الفاخر • ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون  
في غير الصفات انما تنفع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما الا اذا واكثر استعماله مضافا واذا كان  
مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه بمعنى  
سبحان الله وهو مراد العلماء وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التكميم وهو في قوله  
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به • وقبلنا سبج الجودي والجد

مصرف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعليته لا داعي له الاستعماله ممنوعا من  
الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه أخر وقد سمع خيلاه واذا سبج به رحمه الله تعالى  
انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان سلم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه  
البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا  
المعنى فهو معرفة لا يصرف فان أضفته بصرفه معرفة بالاضافة وقوله يا ضمير له هذا بناء على أنه فعل  
أما محقق أو مشدد على الخلاف فيسهل أن لم يكن له فعل يقدر ما هو معناه واذا أضيف فليس يعلم خلافا  
للمخشري ولا حاجة الى القول بأنه نكرة وأضيف اذ لم يعد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة  
وعليها للضرورة وقد جاء بالالف واللام في قوله • سبحانك اللهم ذا سبحان • وفيه شذوذ آخر لخروجه  
عن التنب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من تصديده للاعشى وسيمم أنه لما فاخر  
علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كرميا ريسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا  
ليخرها المقتله (٢) فهاب سكام العرب أن يحكموا بينهما بشي فأتيا هارم بن ططنة بن سنان فقال اتقا  
كركتي البعير تقمان معا وتنهضان معا فالأفأينا الأمين قال كلا كامين فأقاما سنة لا يجسر أحد  
أن يحكم بينهما ثم انما ان الاعشى وصل الى علقمة مستخيرا فقال أجبرك من الاسود والاحمر قال  
ومن الموت قال لا فأني عامر فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت  
في جوارى ودينك قبلخ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لمان على فركب الاعشى فاقه ووقف  
في نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامر أي يفضله

سائقك من قبله أطلالها • بالسطح فالجزع الى جابر

حتى اذا بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجباً للدهر اذ سويا • كم ضاحك منه ومن ساخر  
ان الذي فيه غاريقا • بين للسامع والناظر  
ما جعل البلد الظنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر  
مثل الفراقى اذا جرى • يقذف بالبوصى والماهر  
أقول لما جاء في غفره • سبحان من علقمة الفاخر  
علقم لا تسفه ولا تجعل • عرضك للوارد والصادر

الخ

واقاخر بالماء الفوقية ذوالفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل  
انه بناء لانه لما أراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل في البناء (قوله وتصدير الكلام الخ) يعني انهم  
لما زهوه عما يليق بالحكمة دل على أن الاستغلاف لا ينبغي السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر  
وتصدير الكلام به اعتذار عن  
الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك  
جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه  
الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال  
يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك اني  
كنت من الظالمين (انك أنت العظيم) الذي  
لا يفتي عليه منافية (الحكيم) المحكم لبدعته  
الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت  
فعل وقيل فأ كيد للكاف كما في قوله  
مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت  
اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع  
ولذلك جاز هذا الرجل ولم يجز بالرجل وقيل  
مبيد أخبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقتله يعني بالفضل وقوله تقمان  
معاً يعني على الارض كما صرح بذلك  
في سورة الاسراء اه معجمه

قوله البلد الظنون قال الجوهري البلد بالضم  
البر التي تكون في موضع كثير الكلا قال  
الاعشى وماق البيتين الا انه روى اذا ما طما  
يدل اذا ما جرى وقد نهى عليه في سورة  
الاسراء وفسرنا بالبوصى بالهامش وقال  
أيضا الظنون البر لا يدري أفيها ماء أم لا  
ويقال القليلة الماء واستشهد بالبيت أيضا  
وقد وقع فيه بعض تفسير في سورة الاسراء  
والصواب ما هنا اه معجمه

الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال للملم يلقى أشبه الذنب ووجه ذلك مع التوبة الأشعار بالعدو  
في ارتكاب الذنب بأنه لا حزنه الا هو أو حزنه عن رذائل كرمه وتفسير العليم الذي لا يخفى عليه خافية  
أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالحكم سبأ في ما فيه في يدع السموات والارض وأنت ضمير فصل  
والخلاف في أنه لا يحمل من الاغراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيداً فهو معرب محلاً بأغراب متبوعه  
وقوله أعلمهم فسرهما بصيغتي المآل والافهم مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالياء ولو كان  
يعني العلم تعدى بنفسه (قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها  
جوز فيه أن يعود الى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثل التعبير بالقلب والى الياء  
المنقلبة عنها لا يبعد القلب بصير كاد مر الممثل الآخر في حذف آخره كالم وقوله فيهما أي في قلب  
الهمزة وحذفها لولا نقلها عن حجة (قوله أي أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه إيجاز بدفع لانه كان  
الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهما أعلم ما كنتم تدون وما كنتم تكفون وما ستبدون  
وتكفون فاقصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الأولى وكذلك اقصر  
من الماضي على المكثوم لانه يعلم منه البادي بالأولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي  
فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قبل لا بد من بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث لم يقل  
ما كنتم وما كنتمون واظهرا قاعدة استقرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوا وأعلم ما ستقرون على كتمان  
وهذا مبني على ان كان للاستقرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيها مرغوبة عنه (قوله استحضار قوله أعلم  
الخ) انما كان أبسط لتعريضه للتفصيل وان كان ما لا تعلمون أو هو وأتمم اللهم اذا خص بما خفي من مصالح  
الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه معلوم انه  
تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكونونه قطرة من ذلك في نوع بسط لما أجل  
فيه فان قلت ما يبدونه وما يكونونه ليس مندرجاً فيما لا يعلمون قلت المراد ان دراج الأول في الثاني  
لا العكس كما أشار إليه بقوله فانه تعالى لم يعلم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه وبدل  
عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقتضى سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر  
ومترصد بن معنى منتظر بن (قوله استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن  
الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ضمن نسيج جملة وقوله  
وأمرتهم ابليس من المعصية الخ قال ابن مطية وجاء تكفون على الجماعة والكتام واحد منهم على  
عادة العرب في الاتباع فكما اذا جئ بعض قوم جنابة يقال لهم انتم فاعلموا كذا والقاعل بعضهم  
وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجدد بمعنى النفي وثقى الثبات (قوله تدل على شرف  
الانسان وحرية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم  
الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعاً على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه  
عليه وأما على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يوهم قصداً وفيه ذلك لانه معروف  
فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلوم المكوث ولا يأتى بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم  
الأول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارضاء المصنف رحمه  
الله تعالى وخالفه في المتهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء  
على المعنى الاشتقائي وقبل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه عمدة المتأفقون  
ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد دخول اللفاظ فيه وكما صرح فيه وقوله وتعليمها  
الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف وانها كانت لغات سكان  
الارض قبله فلهذا (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على  
معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد المتري في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنت بهيم يا معاتهم) أي أعلمهم وقرئ  
بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما  
(قوله أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم  
غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون  
وما كنتم تكفون) استحضار قوله أعلم  
وما كنتم تكفون لانه يابيه على وجه أبسط  
ما لا تعلمون لكنه يابيه على وجه أبسط  
ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لم يعلم ما خفي  
عليهم من أسرار السموات والارض وما ظهر  
لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة  
علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بما تبينهم  
على ترك الأولى وهو أن يتوقفوا مترصد بن  
لان بين لهم وقيل ما تبدون قولهم  
ان تجعل فيهم من يفسد فيها وما تكفون  
استبطانهم أنهم أحقاء بالانطلاقة وأنه سبحانه  
وتعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم وقيل  
ما أظهروا من الطاعة وأمر ابليس منهم  
من المعصية والهمزة لان تكرار دخلت حرف  
الجدد فأفادت الاثبات والتقريب وأعلم  
ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان  
وحرية العلم وفضله على العباد وأنه شرط في  
انطلاقة بل الصلوة فيها وأن التعليم يصح  
اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق  
المعلم عليه لا اختصاصه عن يحترف به وان  
اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ  
بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في الثابت  
على التعليم مبنياً له معانيها وذلك يستدعي  
سابقة وضع والاسم يتق أن يكون ذلك  
الوضع عن سكان قبل آدم فيكون من  
الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة  
زائد على مفهوم العلم والالهام قوله انك  
أنت العليم الحكيم



يقدر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى مفرقا لاشياء  
وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسر به سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه  
مقتضى اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وان علوم  
الملائكة الخ) يعني جميعهم والالم يخالف كلام الحكماء اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما  
اذا كان مع البعض فلا ان الفرق تحكم في عالم المكنوت واتحاد على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم  
علمه فزادوا علما واراد بالحكمة الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهي وما لنا الا له مقام معلوم أي  
مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما  
تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فلا يـ  
تدل على تفصيله عليهم واما قوله لانه اعلم منهم والاعلم أفضل فقول عليه ان اراد انه اعلم منهم على الإطلاق  
فلا يـ لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يـ التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان  
اراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يـ التقرير أيضا ولو كان المعلم أفضل من المعلم  
لزم افضلية جبريل على نبينا عليه الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا  
آية قل هل يستوي اعمى وتدل على تفصيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان  
التفصيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمه فعلم انه أفضل منهم  
مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعاشرين وغيرهم فدل على ذلك قدس (قوله وانه سبحانه وتعالى  
يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى لم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم  
وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال آتوا واذ  
قال ربك وهنوا واذ قلنا بضعوا العظمة لانه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة  
الى احب خلقه وانه هو المقام مقام امر يناسب العظمة وأيضا السجود للتعظيم فلما امر بغيره اشارة  
الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة اسجدوا لآدم (قوله اسجدوا لآدم)  
عليهم وقال لا آدم عليه الصلاة والسلام انبئهم بخلقهم واظهار الفقه عليهم (قوله اسجدوا لآدم)  
يعني ان الامر في هذه الآية منجز والفاء التعقيب في قوله فاسجدوا واظهاره في عدم تراخي سجودهم من  
الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانبياء وقوله اعترافا بعبادة السجود واداء خلقه اذ علمهم ما لم  
يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لخلق لا يستحق المعلم من علمه ومن  
قال الامر لقور استدلل بدم ابليس على ترك القور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بأن دليل القور  
ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء خلقه اعتذارا عما قالوه لكن  
التصديق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويع فتأمل (قوله وقيل  
امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ) فيكون امرهم بغير تعقيب وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من  
غيره وليظهر فضلهم حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى  
عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو ان الفاء الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله  
تعالى اذ اتودى لاله لانه من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقبه ومنهم من اول هذه  
الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانبياء لطفها بالواو ومنهم من  
راها لا ذكرها بعد الاشياء ظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد  
انبيائه ووضعه بعدهم وادعى آخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد بفتح الروح في هذه الآية التعليم  
لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعد (قوله والعاطف عطف الطرف على الطرف الخ) والمراد  
العامل المقدر وهو اذ كراما اريد اخلقكم أي الذكر الحادث وقت قوله للملائكة اني باعل والآخر  
عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا اطاعوه فبعدوا ولا يـ عطف بدون تقدير لان

وان علوم الملائكة وكما لا يتم تقبل الزيادة  
والحكمة منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم  
وجعلوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما لنا الا له  
مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء  
الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم أفضل  
لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون  
والذين لا يعلمون وانه سبحانه وتعالى يعلم  
الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة  
اسجدوا لآدم) لما آتاهم بالاسماء وعلمهم  
ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله  
واداء خلقه واعتذارا عما قالوا فيه  
وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لانه من  
سبحانه وتعالى فاذا استرثيه ونفخت فيه من  
روحي فاعوا له ساجدين امثالهم واظهارا  
لفضله والعاطف عطف الطرف على الطرف  
السابق ان نصيبه بضمير والاعطف عطفه بما يقدر  
عاما لانيه على الجملة المتقدمة



الطرف الاول منصوب حيث يبقوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم هذا ليس وقت امرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدره خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قبل لتلايلهم عطف الخبر على الانشاء وديانته فاسد لان كليهما خبر به بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فتاسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتأمل وبأسرها يعني جميعها وأصلها ما ربط به الاسبق فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل تذلل مع نظام من) أي الخفض من ولو بالانحناء وغيره كافي الشعر المذكور وهو لزيد الخليل لما أغار على بني عامر فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذ ابداء \* أبا مكثف قد شد عقد الدوائر  
بجمع نفعه - البلق في ججراته \* ترى الا كم فيه سجد المحوافر  
وجع كمثل الليل مر تجز الوغي \* كثير حواشيه مريع البوادر  
أبت عادة للورد أن تكره القنا \* وحاجة رعي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرة لا ترى البلق منها فيها وأنها تحضر الا كم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فجعلها لا تخفاضها كأنهم اسجدت لحوا فرخيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تمقل فتذل الا أن يكون ادعاء أو التذلل أعم من الذل وخيل مذلة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد أنك تجد خيلنا تستل على الا ما كن المرتفعة ولا تستمعى عليها فكأنهم مطبعة لها والاك بالسكرن للتخفيف جمع أكة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد اجمع ساجد والحوا فرجح حافر وهو في الفرس وهو معروف (قوله وقلن له اسجد ليلي فأسجدا) هو لعرابي من بني أسد وقيل هو من شعر لجند بن ثور وأوله \* فقدن لها رهما أيا خطاه \* وقلن الخ زوى بالواو بالقاء واسجد بوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطأطأة والانهناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصد العبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كمر فلذلك أولوه هنا ان أريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعله قبله وجهة له كالكعبة واعتبر على عليه بأنه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لافرق بين كونه آدم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرايتك هذا الذي كرمت على يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم من سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية وان أن تقول تخصيصه بجهة له اذ لو لم يقتض ذلك وسأني في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أو سبيلوا جوبه) كما جعل الوقت سبيلوا جوب الصلاة والبيت سبيلوا جوب الحج ثم بين وجه كونه قبله وسبيل على وجه يقتضي تفضيله بقوله فكأنه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا لمن كل موجود في العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة أي وسيلة الى تكميل علمهم بآياتهم ومساعدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة يعني الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه ليس أول الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقوله

ما كنت أحب هذا الامر منصرفا \* عن هاشم ثم منها عن أبي حسان

والسنن جمع سنة وعلى الثاني السببية كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأعوذ في القاموس انه لمن (٢) والصواب أعوذ بفتح النون وهو مثال الشيء معرب غمزة أو غوذة أو غوذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاعوذ بفتح الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة رابطة عندها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع نظام من قال الشاعر \* ترى الا كم فيها سجد المحوافر وقال \* وقلن له اسجد ليلي فأسجدا \* يعني البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمورية اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبله سجودهم تفضيلا لأنه أو سبيلوا جوبه فكأنه سبحانه وتعالى الى ما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونخبة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكالات ووجه الى ظهور مراتبها ونوافيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرها أنعم عليهم بواسطة فاللام فيه كالكلام في قول حسان رضي الله تعالى عنه

ليس أول من صلى لقبلكم

وأعرف الناس بالقرآن والسنة

أو في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها رهما في الصحاح والوهوم الجمل

الضخم المدلول قال ذو الرثة يصف ناقته

كانها جبل وهم وما بقيت

الا النخيزة والالواح والعصب

والاثنى رهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لمن كتب عليه

تعبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم

عليها حجة فحازت العلماء قديما وحديثا

بسته ملوكة من غير تكبير حتى ان الزمخشري

وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الاعوذ

والتووي في المنهاج عبر به في قوله أعوذ

المقتات ولم يعقبه أحد من الشراح اه

محشى باختصار اه معجمه



التي ذكرها السابق ومنهم من جوز أن يكون السجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة ومن  
السجود للمخلوق إنما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كقرا في شريعة من قبلنا وجعل عليه قول  
المتنبري يجوز أن يختلف باختلاف الأحوال والأوقات وقيل أنه مخالف لأجماع المفسرين ولذا تركه  
المصنف وفيه نظر (قوله وأما المعنى القوي وهو التواضع الخ) معطوف على قوله وأما المعنى الشرعي  
فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الإسلام أبطله بالسلام وصار حراما  
نصر عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم  
عليه الصلاة والسلام بعد اتصافهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجوهري بوضع الجباه على الأرض  
كسجود الصلاة لأنه المتبادر منه لأنه كان تكريما لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه  
الصلاة والسلام لهم كالقبة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف  
القائلون بالأول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان عاما  
بعده إلى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله ونحو أنه سجد أو كان آخر ما أتى من السجود للمخلوق  
والأكثر على أنه كان مباحا إلى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لأجماع  
المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكالهم راجع إلى  
آدم عليه الصلاة والسلام وبني المذهب من الكلام لا إلى الملائكة كما يتوهم إذ لا يصح إضافة المعاش  
اليهم والمراد منه حيث أن أمر الملائكة بالسجود في أمورهم فإن بعض الملائكة حفظه وبعضهم موكل  
بالرزق ونحو ذلك (تبيينه) من لم يعرف اللغة يستغرب أن سجد بزه أكرم صفة قوله  
فقل له اسجد لي فاسجدوا كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كافي أدب الكاتب ولكنهم  
اختلفوا فيه هل بينهم ما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأمسجد بمعنى انحنى وقد فسره  
قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا أنهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وإنما أمروا بالانحناء ويحتمل أنه  
حال مقدرة وقال أبو عمرو السجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فإنه سجد  
تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القمري يقال سجد إذا وضع جبهته على الأرض وسجد وسجد إذا  
طأ رأسه وانحنى وامسجد آدم النظر قال كثير

أقول سنا أن ذلك عندنا \* واسجد عنيك السجود بن راجع

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أي واستكبر) استئناف جواب لمن قال  
ما فعل وقال أبو البقاء أنه في موضع نصب على الحال أي آيا مستكبرا والاباء الاستماع باختبار رأي  
مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وإن أفاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المنع والاشتراك بمعنى التكبر  
وقدم الأباء عليه وإن كان متأخرا عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة بخلاف الاشتراك فإنه  
نفسي وأصل معنى التشيع تكلف الشيع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من أن يتخذ  
وصلة الخ راجع إلى جعله قبله وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدم الخ راجع إلى الوجه  
الآخر وهو ظاهر (قوله في علم الله أو صار الخ) انما أتت الآية بما ذكرناه لأنه لم يحكم بكفره قبل ذلك  
ولم يجز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل  
كان بمعنى صار وهو مما أثبتته بعض النسخة ورد ابن فورك وقال ترد الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ  
فكان بالقائه والظاهر أنها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خلق  
آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين  
وقيل أنه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله إلى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف  
استقباحه وأنه رذ على الراغب في قوله أنه ليس معنى صار والمضى باعتبار زمان الأخبار ولأن الكفر  
لما أحبط ما قبله صار كأنه كافر قبل ذلك وهو تكلف لادليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو

وأما المعنى القوي وهو التواضع لا آدم تحية  
ونعني به كسجود داوود يوسف أو التذلل  
والانقياد بالسجود في تعصبل ما ينوط به  
معاشهم ويمن به كمالهم والستكلام في أن  
المأمورين بالسجود الملائكة كمالهم أو طائفة  
منهم ما سبق (فاسجدوا إلا إبليس أب واستكبر)  
استمع عما أمر به استكبارا من أن يتخذ  
وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتقاه بالتحية  
أو يخدمه ويسعى فيما فيه خير وصلاحه  
والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى  
الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طالب  
ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) أي في  
علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أو  
تعالى آياه بالسجود لآدم واعتقاد بأنه أفضل  
منه والأفضل لا يجوز أن يؤمر بالتواضع  
للمنفذ والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير  
منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت  
بيدي استكبرت أم كنت من العالين

إشارة إلى كونه قبله وفيه نظر ثم إن جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكليم والاختيار وكذا من  
قال معترضاً على المصنف رحمه الله كان اعتمد على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات  
الماضية أي وقت كان وذلك متحقق في كونه لانه كقوله تعالى وهو ما مضى بالنظر إلى قوله كما أشار إليه  
في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم إيجابه  
قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تبدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا إذا كان السجود له أما إذا جعل  
قبلة فلا دلالة عليه وكذا إذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل  
البقاع فجعل آدم قبله دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه  
فالانساب جمع مع قوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون  
بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال نحر الاسلام انه لا طائل  
منه والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله  
تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن  
ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر يعني قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر  
وأما قوله كان من الجن ففسد الآية فتناهي هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا  
لانواعاً كما قال الشاعر نحن قوم بالجن في ربي فاس لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من  
الجن فعلهم بقوله ففسد وبأنه يخالف لما سجد كرم في تفسير الآية من انهاد الله على أن الملائكة لا تعصى  
البتة فهو حي في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكاً بأن  
مسح كما مسح بعض بني آدم فردة وهو قول ثالث غريب ومارواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن  
الملائكة نوعان نوع مجردون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سبأ في ولعل ضرباً من  
الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولم يكن من الملائكة الخ)  
لما تعارضت النصوص فاقضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتجوا إلى  
التأويل في أحد الطرفين فاختر المصنف أنه من الملائكة والزمخشرى أنه من الجن فأشار إلى ضعفه  
بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سببه الملائكة فأقام معهم فقلبو عليه لكنهم وشرفهم فالاستثناء  
متصل أيضاً قيل لأن العبرة بالنسبة في الحكم لا في حقيقة اللفظ في قال أن الاستثناء متصل ان كان من  
الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصح وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد  
المنظوم النجاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو  
قطاعهم ما فإن قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم يديكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس  
ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وهو منقطع فيلحق بالذات وكذا وما كان لمؤمن  
أن يقتل مؤمناً الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكم عليه أولاً بنقيض ما حكمت  
به ولا بد من هذين القيدين فتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه  
أولاً فهو رأيت القوم الا فرساً فالمنقطع نوعاً والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل  
فإن نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض  
لأن نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك إلا أن تكون تجارة لأنها لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك  
الخطأ لانه ليس له القتل مطلقاً والالكان مبا حاشتنوع المنقطع إلى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير  
النقيض والحكم على غيره أو بغيره والمتصل نوع واحد فذا هو الضابط فالحق فيه منقطع ان لم يكن  
منهم فتأمل (قوله أرا الجن كانوا أيضاً ما مورين الخ) قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول أن التغليب  
في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من  
قيل دلالة النص لولا قوله والضمير في مسجد وراجع إلى القليلين وعلى التقدير يكون الاستثناء متصلاً

لا يترك الواجب وحده والآية تبدل على أن  
آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود  
له ولو من وجه وأن ابليس كان من الملائكة  
والآية تنافي له أم هم ولم يصح استثناءهم  
ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى إلا ابليس  
كان من الجن بل وإن يقال انه كان من الجن  
فلا ومن الملائكة نوعاً ولا أن ابن عباس رضي  
الله تعالى عنهم ما روي أن من الملائكة ضرباً  
يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس  
ولم يزم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول  
انه كان جنياً ثانياً بين أظهر الملائكة وكان  
معه وراي الألف منهم فقلبو عليه أو الجن  
أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنهم  
استثنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل  
والمنقطع



لا ينقطع (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله أنه يقتضي أن يكون مأمورا بصريحه  
أمر بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تعالى إذا أمرتكم يعني أنه يقتضي أن يكون مأمورا بصريحه  
لا ضمنا فيكون مقدرا وهو قولنا للجن وجدوا وقوله فإنه إذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه  
وبين الأول عموم الأمر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقتدر فليس من التغليب في شيء وأمر الضمير ظاهر  
حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن إبليس وهو مبني على ما ارتضاء من  
أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقيق المعصية منهم جازا إذا تعلق به عاقبة  
جسدة لا وخيمة بخلاف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت  
وما روت وفي التفسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتعذر العصيان منهم  
ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى  
منهم طبع ولا يستكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وما روت (قوله ولعل ضربا  
من الملائكة الخ) قال ابن امحق الجني اسم للملائكة أيضا لا جنتانهم أي استأثرهم عن أعين الناس  
وهذا معنى قول المصنف يشبه ما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة  
نسبا فسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الأعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام

وهو من جن الملائكة تسعة \* قبا ما لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ما لانه  
قال أن من الملائكة ضربا يتوعدون يقال لهم الجن أي يطلق عليهم الجن من إطلاق العام على الخاص  
فيكون كقوله يشبههما فلا فرق فلا يرد عليه ما قيل أن ما ذكره سابقا منه أن الجن ضرب من  
الملائكة وأن إبليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا أنه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم  
ينافيه فإين هذا من ذلك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه  
ما قيل في التغير نظرا لقصة تغير حاله لا تقتضي عدم مغاييرته الملائكة بالذات بل هو على تقدير  
أنظر وقوله كما أشار إليه هذا بناء أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فولا فلا يرد عليه أن هذه  
الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أي عدم المخالفة بينهما بالذات  
وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتبديل جواب للسؤال  
المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه انما خرج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب إليه  
الباطنية وكثير من المعتزلة كما هو علم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقي وأنه  
إشارة إلى اتحاد مادتهم ما بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه للتبديل في تصوير مستعارة  
واظهاره ونكص بمعنى رجوع وجذعة بمعنى حديثه قية يقول من يريد الرجوع لا أمر مضى  
ان شئت أعدتها جذعة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به  
المصنف وغيره الآن يقال المراد بصفتها صفاتها بحسب ظاهر الجنس وهو لا يشافي اختلاطها  
به في الواقع (أقول) معنى المريج لغة الخلط خارج بمعنى مختلط وبه فسر الراغب فاختلاطه أما باعتبار  
اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاشراق  
الذي هو سبب التأذي والاتقاد وهو المراد فانخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا  
يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضي احتراز عن الضوء فاسد ذلك يطلق على الله دونه وان كان  
أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الأحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات  
مثل ما روي أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانقض يخلق من  
كل قطرة منه ملك وفيه أيضا أن الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل  
بحسب الظاهر على خلقها من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ) عدها من

قانه اذا علم أن الاكابر مأمورون بالتذلل  
لا أحد والتوسل به علم أن الاكابر أيضا  
مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى  
القبيلين فكانت قال فسجد المأمورون  
بالسجود الا إبليس وأن من الملائكة من ليس  
بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصاة كما أن  
من الانس معصومين والغالب فيهم عدم  
العصاة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف  
الشیاطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض  
والصفات كالبرية والفسقة من الانس والجن  
يشبههما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله  
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلذلك صح  
عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما  
أشار إليه بقوله عز وجل الا إبليس كان من  
الجن ففسى من أمره لا يقال كيف يصح  
ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار  
لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه  
الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من  
النور وخلقت الجن من مارج من نار لانه  
كالتبديل لما ذكرنا فان المراد بالنور الجوهر  
المضي والنار كذلك غير أن ضوءها مكثور  
مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه  
من قسوة الحرارة والاشراق فاذا صارت مهيمنة  
مصفاة كانت محض نور ومتى تكثرت عادت  
الحالة الاولى بجذعة ولا تزال تتزايد حتى  
تطفئ نورها وتبقى الدخان الصوف وهذا  
أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص  
والعلم عند الله سبحانه وأنه قد يقضى  
الآية استقباح الاستكبار وأنما لا يصر  
بصاحبه الى الكفر والحث على الاتقار لا يصر  
وترك الخوض في سره وأن الامر لا يوجب



الفوائد لان فيها اشارة ما اليها ولا يحمل عليها الا ترى ان الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله افعيت امرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابيس ليس مخالفا للاحكام بل لاستباح امره وهو كفر قائم له وكذا دلالة على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ما خرد من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الا في ذلك وهذه مسئلة الموافقة ومعناها ان العبرة بالايان الذي يوافق العبد عليه أي باقى متصفاه في آخر حياته وأقول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة انه يصح ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافقة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية والسبكي فيها تأليف مستقل وينبئ عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالظواهر وفي نسخة بالظواهر بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالظواهر وهذا مما يجوز بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع \* (تنبيه) \* مسئلة الموافقة من أتمها المسائل وفصلها الثاني في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشئ شقي في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت وانما الله وهو معنى الموافقة والماتريدية رجعهم الله يقولون يجمعوا الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشيء سعيدا لأنهم يقولون من مات مسلما مخلفا في الجنة ومن مات كافرا مخلفا في العذاب بالحقائق الفريقين فلاثرة للخلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا ردة ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافرون يظل جميع أعماله والمتقول في المذهب خلافه فيثبت لاثرة الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بهذا التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكافي الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا ( قوله السكني من السكون الخ ) يعني أن اسكن أمر من السكني يعني اتخاذ المسكن لامن السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الآن مرجع السكني الى السكون وتأكيده ضمير اسكن المستتر بأن لا يلزم العطف على الضمير المتصل بالفصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإشارته على اسكنا للاشعار بالامانة والتبعية ~~هكذا~~ كذا قاله قدس سره يعني أن السكون والسكني من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني من الجنة مفعول به لان معناه اتخاذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وأن التأكيده ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان تأكيده أو غيره وزوجك باسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمضاطب المذكور فلا يصح جعله أمورا به ولا اذ قد رقبه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بالآزم كما يصح تقوم هند وزيد بالاختلاف وجعله تغليبيا بل تغليبين لانه غلب عليه المضاطب على الغائب والمذكور على المؤنث الا أن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكور في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيه حقيقة والتغليب من الجواز قائما أن يلزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون الجوز في الاستناد أو يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمضاطب وقد استعملت في الامر منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيده لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكر من فوائد تصحيح العطف ولا ضمير فيه لانه أمر لفظي فكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لما فانه لقوله حيث شقوا واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه فحقه نظر ظاهر مع أنه ليس بالآزم سائلا أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والشيء في هذه الآية منسوخان بقوله ابعثوا ( قوله والجنة دار الثواب الخ ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقية الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المبادرة عند الاطلاق وليسبق

مسئلة الموافقة

وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالظواهر وان كان يحكم المسائل مؤمنا وهو الموافقة التسوية الى شيعتنا أي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكني من السكون لانها استقرار وليت تأنيدا كيد أكديه المسكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهم مسا أولا تغييرا على أنه المقصود بالمسكن والمعطوف عليه تبعية والجنة دار الثواب لان الامر للمهود ولا معهود غيرها



ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فخرجوه ولا عبرة بقوله  
 في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض  
 المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن الجنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام قلامه  
 لقول الخائف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد له كسبه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد  
 في دار الفناء وكأنه فهم من قوله ما سكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي النار وجودتان  
 وبعضهم نفي وجودهما كليهما في الاصول فأولها هنا بالمعنى الأقوى وهو البستان وأول الاهباط وهو  
 النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف النزول فإنه أعم كما قاله الراغب فجرد الاتية من أرض إلى  
 أخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وقهرها سكورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني  
 ما في التفسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الأول كلام المصنف  
 رحمه الله ولذا قال أربين الخ فلا يراد عليه ما قيل أن الأولى طرح أو من البين لما في التفسير وقيل أنه كان  
 بعدن وقوله امتحانا لآدم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة \* (تنبيه) \* قول المصنف دار ثواب  
 يقتضي أن في الجنة تسكينا والمنتهى خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أقوال فذهب قوم إلى أنه  
 لا تكليف فيها أصلا وما أورد خلافه فقول وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم تفضلا من الله وذهب آخرون إلى  
 أنها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنما داردة ونعيم والديار دار ثواب  
 ونصب وعلى هذا كان سرعورة آدم واجبا عليه فأعرقه (قوله واسعارافها) صفة مصدر محذوف أي  
 أكلا رغدا والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه وقال الميث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث  
 شتيا كالتفسير والرافد والرفيه بمعنى الخصب اللين وقيل أنه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله  
 أي مكان من الجنة شتيا الخ) قيل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله  
 متعلقا بالسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لأن التكرير في الأكل من كل ما يريد  
 منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله فكلام من حيث شتيا في محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله  
 ولا تقر باهذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل أن الأولى تعلية به ما معنى وجعله من التنازع وتوسيع  
 الأمر بعدم حصره في مأكل كقول مخصوص حتى يعل والازاحة الازالة وكما وسع الأمر ضيق النبي  
 والقائمة للحصر بمعنى السابقة له يقال فأتى كذا أي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله  
 فيه مبالغت تعليق النبي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن النبي عنه الأكل منها فنهى عن  
 قرب الشجرة المأكول منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتبا على الأكل رتبة على القرب ومنها أن  
 الظاهر أن يقال قسما غير باطل الذي يطلق على الكبار ولم يكتف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين  
 على ما تقرروا بأن أن شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم بلعله عريقا في العلم  
 أباعن جده وكذا أنكروا لأنها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية  
 لأن المبالغة هنا بطريقين أحدهما تعليق النبي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من  
 الظالمين أو يقال الأولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضيم تحريمه وعنه القرب اه  
 وقيل لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجماع  
 القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله  
 عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفى عنك معاتبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر  
 وكذب طرفي فيك والطرف صادق \* وأسعت أذني فيك ما ليس بسمع

ومن زعم أنهم لم تخلق بعد قال أنه بستان  
 كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان  
 خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل  
 الاهباط على الاتية منه إلى أرض الهند  
 كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا  
 منها رغدا) واسعارافها صفة مصدر  
 محذوف (حيث شتيا) أي مكان من الجنة  
 شتيا وسع الأمر عليهم ما أراحته الله والعذر  
 في التناول من الشجرة المنهى عنها من بين  
 اعتبارها القائمة للحصر (ولا تقر باهذه  
 الشجرة تسكونا من الظالمين) فيه مبالغت  
 تعليق النبي بالقرب الذي هو من مقدمات  
 التناول مبالغة في تحريمه ووجوب  
 الاجتناب عنه وتبنيها على أن القرب من  
 الشيء يورث داعية وميل لا يندفعها مع  
 القلب وبهية مما هو مقتضى العقل والشرع  
 كما روى حبل النبي بمعنى ويصم فنبغي أن  
 لا يجوز ما حول ما حرم الله عليهم مخافة أن  
 يتعافيه وجعله سببا لأن يكونا من الظالمين  
 الذين ظلموا أنفسهم بأن تكاب المعاصي  
 أو بنية من خطيئتهما بالاثبات بما يجمل بالكرامة  
 والنعيم فإن القاء تنفيذ السببية وإيجاعه  
 لا يعطف على النبي أو الجواب له

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية أما بناء على تجويز مثله وأنه قبل النبوة  
 أوليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الخط إن لم يكن كذلك لأن الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه  
 كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم



بما على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه إما مجزوم بحذف النون  
معلوف على تقريره فيكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكفر تدخل السار وكان على  
أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للشيء كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيمل والنصب باضمار  
أن عند المصريين وبالقضاء نفسها عند الجرجى وبالحلاف عند الكوفيين وكان حيث تدعى صار (قوله  
والشجرة الخ) وقيل هي الجنة وقيل الجنة الخلة إلى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها  
باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثرة والشجر ما ساق وقيل كل ما تفرع له أغصان وعبدان  
وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تقوط ولا حدث في الجنة  
(قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال الشين وجهه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وإبدالها  
بأعم فتح الشين وكسر هاء القربها منها مخرجا وبقيّة القراءات ظاهرة (قوله أصدر زلتم) أي عن الشجرة  
الخ في الكشف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ماعنها وعن هذه مناه في قوله تعالى وما فعلته  
عن أمري وقوله ينهون عن أكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل  
الكلام أن يقال فأزلهم ماعنها ماعال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي  
ما فعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدرته عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله اه تخمين  
الفعل معنى الاصدار وعلق به من التعليق مع بقائه معنى المجاوزة فيها في الجملة لأن المعلوم إذا برز بعينه  
فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأي أي أن رأي سبب لما يصدر منه من الأفعال لا غير  
فأخبره فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في محله وقوله وحمله ما على الزلة قيل يعني يجوز أن يكون  
من قولك زل الرجل إذا ألقى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى لحملها  
الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ماعنها وبهذا التأويل عذري وقيل أنه  
إشارة إلى أن في الاصدار عن الشجرة تجاوزا يتزول السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلة  
فاعلا مصدرها كالكسبي للقطع ومنه يعلم أن ما يقال أن طريق التضمن أن يجعل الفعل المضمن في المعنى  
حال ليس بلازم وقوله وتظن من هذه في قوله في الكلام مفترأى عن في قوله أو موجودة في قوله الخ  
أي ما أصدرت فعله من اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلهم ماعنها من الجنة) يعني  
أزهمها من قولهم زل عني كذا إذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد  
يقال زلت رجلا زلة والمزلة المكث الزلق وقيل للذهب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله أن زل  
يقضي عثرة وقوله وبعض هذه الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده إلى الشجرة بتقدير مضاف أي عن  
محله أو يجوز ولا يشافي هذه القراءة قوله فأخرجهم الماسيأت في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن  
مسعود رضي الله عنه فرسوس لهما الشيطان عن أي عن الشجرة لأنها شاذة مع أنه يصح عود الضمير  
إلى الجنة يتضمن الإذهاب وضوء وقوله ومقامته إياهما إلى لكالي الناصحين أي مقامته على  
ذلك أو بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد إبليس (قوله واختلف في أنه  
تمثل لهما فاقولهما الخ) أي تمثل في صورة غيره فكلامهما بما ذكر من الكلمات أو ألقاه بطريق  
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآتي وقيل الأمر في قوله أخرج يمثل أن يكون لاهاته كما في قوله  
كونوا سجادة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فتأداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فرسوس  
لهما الشيطان إذا الوسوسة الصوت الخفي وله أن يقول أنه أصل معناها كما يأتي وقد تشعب للكلام  
على وجه الفساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنها كما يعرفه ويعرفان عداوته وحينئذ  
فيستحيل أن يبقا قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ريمما إلى قوله أن الشيطان لكالي  
عدو مبین فإنه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله إشارة إلى ما قال أبو  
منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا قطع القول بلا دليل (قوله أي من

والشجرة هي الجنة أو الكرمة أو التينة  
أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن  
لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم  
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر  
الشين وقرئ بكسر الشين (قوله أصدر زلتم ماعنها)  
(فأزلهم الشيطان عنها) أصدر زلتم ماعنها  
عن الشجرة وحمله ما على الزلة بسببها وتظن  
عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري  
أو أزلهم ماعنها عن الجنة بمعنى أزهمها  
وبعضه قراءة حمزة فأزلهم ماعنها  
متقاربان في المعنى غير أن زلة يقتضي عثرة  
مع الزوال وأزله قوله هل أدلك على شجرة  
الخلد ومثل لا يلي وقوله مانها كما ركب  
هذه الشجرة الآن تكونا ملكين أو تكونا  
من الخلد من ومقامته إياهما إلى لكالي  
الناصرين واختلف في أنه تمثل لهما فاقولهما  
بذلك أو ألقاهما إلى على طريق الوسوسة  
وأنه كيف فوصل إلى أزالهما بعد ما قيل  
له أخرج منها فالتكريم كما كان يدخل  
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل  
مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة  
ابتلاء لا آدم وسواء وقيل قام عند الباب  
فتأداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم  
تعرفه الملائكة وقيل دخل في قسم الحية حتى  
دخلته وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهم  
والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهم  
ما كانا فيه) أي من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ الأصريح  
به اه



استشار هذا التفسير لعمدة على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضميرهم  
 وأما تفسير الجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه  
 من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلتا منها تهاقت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء  
 الخ) في الكشف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالآية المذكورة  
 لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكيم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي  
 بينهم ما بين ابليس بل فيما بين آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين  
 وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجع الضمير الخ ظاهر أنه لتزييلهم من منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار  
 لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قررته شرآحه  
 وقد نظناه لكنه لا مسأغة الا على القول بأن خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل (قوله أولهما  
 وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا ابطاؤه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه  
 منع من دخولها على وجه التكرمة لامن دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم  
 من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك ابليس لعارض وقد رجع هذا بعضهم لانه تفسير السلف  
 كجاءه وابن عباس رضى الله عنهما ما ولا يلزمه تكلف يجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة  
 وفي التفسير ان امرأه بطوا ينظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قبل ان ابليس خرج  
 قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقبل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية  
 الدخول في قم الحية بأنه لم يمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويين  
 فلا يستلزم أنم عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة  
 الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استثنائية ووجه بأن الجملة  
 عناء مؤولة بالقرء لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلاها يستغنى  
 فيه بالضمير عن الواو أو ان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل  
 (أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادات في كتاب البديع من أن الجملة الخالية لا تخلو من أن تكون  
 من سبب ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لم يجرها العائد والواو تقول جازيذ وأبوه نطلق ونخرج  
 عمرو ويده على رأسه الا ما شذ من نحو بكنه فوه الى في وان كانت أجنبية لم يجرها الواو فاقية عن العائد وقد  
 يجمع بينهما ما نورد من عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلاوا ولا ضمير قال

ثم اتجهنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيما تاجدد

جبال الصغد معرضة حال ٨١ وبقي قسم ثالث وهي أن تكون صفة ذي الحال نحو وليتم وأنتم  
 معرضون وكلام التمام يدل على أنه يجوز فيها الوجهان بالمراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما  
 والذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوتة لبعض  
 أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فليكن تطبيق كلامهم على هذا حيث  
 جوزه تارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه  
 ألا ترى أن فوه الى في بمعنى مشافهة مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فافهم هذه  
 الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يقيده الامر بالتعادي وهو منهي  
 عنه فانك لو قلت لاحدكم ضاحكا وانت تنهى عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان توكيفا أما  
 اذا كان توكيلا كما في قوله كوفوا فرديا خاشعين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم  
 مأمورون بالهيوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مأمورا  
 به من يستند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية  
 لا اسنادية فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فليس بشئ لان المنظور اليه في الكلام التقييد فاذ قبل

الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب  
 لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله  
 سبحانه وتعالى قال اهبطوا جميعا وجميع  
 الضمير لانهما أصلا الانس فكانت ما الانس  
 كلهم أولهما وابليس أخرجهما منها فابعد  
 ما كان يداخلها للوسوسة ودخلها مسارقة  
 آدم من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال  
 استغنى فيما بين الواو بالضمير والمعنى  
 متعادين يبغي بعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل قائما ومستتر انه رما موريا بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتفليله قيل ان كان  
الشیطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعثا أن يراد بهما ذريتهما  
كما يجوز كاطلاقهم على أولادهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه بظلم بعضكم بعضا  
بسبب تفليل الشيطان وهذا ان لم يكن على نروجه أظهر فليس الاحتفال الا شرا ولي به منه (قوله  
موضع استقرار الخ) يعني أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يعزج على كونه اسم زمان وان احتمل اللفظ  
لأنه يتكرر مع قوله وسماح الى حين وكذا احتفال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز  
تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لأنه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال (قوله تمتع الخ)  
المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الاتساع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد  
يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أوبه ويستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة  
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا (قوله يريد به وقت الموت والقيامة) استشكل الثاني  
بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب و تمتع  
الكافر تمكينا على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو جعلت  
مستدمات النقي من جلته ولا يخفى أن التفسيرين حيثنوا أحدا أو جعل السكون في القبر تمتعا في الارض  
قبل وهو أقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج الى التأويل اما اذا فسر بأنه بجنسكم  
و مجموعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعسل بها) قال الراغب يقال لبي  
فلان خيرا وشرا ويقال لقبته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا ولقاهم كذا قال  
تعالى ولقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف اُدْرَج فيه فقال الطيبي مشيرا  
الى دفعه انه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون  
بأنواع الاكرام و اكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة  
أيضا يجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما لم المعنى بعد التجوز  
والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني أخرجه البيهقي وقوله  
وبحمدك قال الكرمانى أى وسبحتك بحمدك أى بتوفيقك وهذا يتك لا يجوز وقوى عقبه شكر الله على  
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في وحمدك اما للحال واما العطف الجملة سواء  
قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والحمد اية أو الى  
المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدى لك وقيل الواو زائدة وفي الاساس تلقته استقبلته  
وتلقته منه من لقبته الشئ فلما منه قيل وانما يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن يرتب  
عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أهله وأصحابه فعلى هذا يكون من  
ربه حال من كلمات يعنى أن التوبة انما ترتب على التلقى ترتيبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى  
للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جلته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال  
فيه بحث لأن الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر  
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لأن تلقى الكلمات لا يرتب على  
الاهبا بل تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الاضمار للكلمات حصل عقبه بلا تراخ وكذا  
ما قيل الاظهر أنه لم يلقه اليه لأنه لا يحتمل قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراءة آت مفسر لبعض وعلى هذه  
القراءة لم يؤت لفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لأن بعض الافعال يسكون اسنادها الى الفاعل  
كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو فالتى خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقيت زيدا قال  
قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير ابلغية الجازوهى الائمة الى ان آدم كان في ذلك الوقت  
في مقام البعد لان التلقى استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالقائه ظاهر وعلمها ما من التعليم

بتفليله (ولكم في الارض مستقر) موضع  
استقرار واستقرار (ومتاع) أى تمتع (الى  
حين) يريد به وقت الموت والقيامة (فتلقاه  
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول  
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير نصب  
آدم ورفع الكلمات على أنهم استقبلته وبلغته  
وهى قوله تعالى ربنا طمأننا أنفسنا الآية  
وقيل سبحانه اللهم وحمدك وتبارك اسمك  
وتعالى جسدك لا اله الا أنت ظلت تقضى  
فأعزى انه لا يغفر الذنوب الا أنت



المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ) هذا الحديث أشبه  
 الحاك في المستدرج وغيره وصححه ويذكره في قدرته وبلى وقع بداهة في بعض التفاسير وقوله  
 أراجعي قال قدس سره اسم فاعل أضيف إلى المفعول وأنت فاعله لا عقاده على الاستفهام أو مبتدا  
 وأما نسخة قرن المشايخ وقيل عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن  
 يجعل راجعي بجماء مضافا إلى ياء المتكلم واقعها خبر أنت أي أنت راجعوني إلى الجنة كما في قوله  
 • الأفاضل راجعي يا الله محمد وعلى التسعين فوق وقع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول)  
 هذا عمل يصححه شرح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فالحاصل عندي  
 وجه بدعي أشار إليه الرضي وتفصيله على ما قاله الجعفي في شرح الرامية أن بني يربوع يزيدون على  
 ياء الضمير ياء أخرى صلة لها على ما لا على ما الضمير المكسورة يجامع الاضمار والخفا كما زادوها على  
 تاء الخاطبة نحو قوله ربيته وأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيد ووجه الله قريبا منه فتدوله  
 فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لأنه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية  
 جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرايت أن كذب وتولي ألم يعلم بأن الله يرى قال  
 الرضي هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبد الجمل خلاف الهمزة وأما الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان  
 والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فتقول ان جئتني أنكر مني ما له أن جئتني  
 أنكر مني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجوز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جئتني  
 زيد فأكرمه إلا أن يفرق بين الأمر والاستفهام وقوله في الحديث من روجع معناه من روجع خلقها  
 والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير وفي قوله  
 المدرك يا حدى الحاسنين تسمى أي المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع  
 عليه بالرجعة وقبول التوبة الخ) التوبة إذا أسندت إلى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على  
 عدم العود إليه كما أشار إليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد المألوبة ونحوها لا بد من الرد  
 والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله في قوله في كلامه لأن الغاصب مادام الغصب في يده أو ذنبه  
 لا يقال انه رجع وإذا أسندت إلى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما  
 كانت الفاء للتعقيب وقد روي أنهم ما بك ما تقي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار إلى جوابه بقوله وانما  
 رتبته الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تولى الكلمات بالقبول والعمل به فهو عين التوبة أو مستلزم لها  
 وقبول التوبة مترتب عليه فهي مجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها  
 اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة إلى ما قبله أنه كان مستقرا قبلها فاقترن ذلك على آخره تطارده وليس  
 في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو لا اعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة  
 للخبير (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهم ما لأن النساء تبع يعنى عنهن ذكر  
 المتبوع وتلك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع إلى المغفرة لأنه أوفق بمعناه المخبر مع  
 استلزامه لله ما في الآخر والكثرة من صبغة المبالغة وذكر الرجعة أحسن على أحسان (قوله كثر  
 للتأكيده الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الأول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البدوع يسمى  
 التريديد وقد عاهد المبنى عليه تأكيده وتأنيده كبراه لظول الفصل كما سيأتي في آل عمران في خلاصتهم من  
 قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتأكيده بعد جدة أول ذلك عطف  
 الرخصى عليه ما ذكر من التكة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لقرط الاهتمام بإصلاح  
 حاله وفراغ باله والاختيار بقبول توبته والتجاوز عن حقونه وإزالة ما عسى تشبث به الملائكة عليهم  
 الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكى فلا كلام فيه والا  
 فالكتابة تراعى فيها تلك التكة أيضا فلا يرد عليه شيء كما توهم (قوله أولا اختلاف المصود الخ)

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال  
 يا رب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب  
 ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال  
 يا رب ألم تسبق رجعتك غضبك قال بلى  
 قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان  
 تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال  
 نعم وأصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك  
 ما حدى الحاسنين الجمع والجمع والكلام  
 والجراحة والحركة (كتاب عليه) رجع عليه  
 بالرجعة وقبول التوبة وانما رتبته باله على  
 تعلق الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو  
 الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم  
 على أن لا يعود إليه واكتفى بذكر آدم لأن  
 حواء كانت معها في الحكم ولذلك ما روي  
 ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة انه هو  
 التواب (الرجاع على عبادته بالمغفرة أو الذي  
 يكبر عاينهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع  
 فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن  
 المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها  
 الرجوع من العقوبة إلى المغفرة (الرحيم)  
 المبالغة في الرجعة وفي الجمع بين الوصفين وعد  
 للتأنيب بالاحسان مع العفو (قلنا أهبطوا  
 منها جميعا) كثر للتأكيده ولا اختلاف  
 المصود فان الأول دل على أن هبوطهم إلى  
 دار أولية يعادون فيها ولا يجادون والثاني  
 أشهر بأنهم أهبطوا للتكليف في اهتدادي  
 الهدى فجاو من ضلله هلك



فالمسل من السابق ليس لأنه تأكيدي بل لتبيان المخبرين من الجاهلين وهو من جهات الفصل ثم بين التغير  
 بينهم ما بأنهم ذكر اهابهم اولا للتعدادي وعدم الخلط فلا مرفية تكويين ونايا الهدي من يهتدي  
 ويضل من يضل فلا مرفية تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشهيرة وعبر في الاول بدل  
 لأنه منطوقه فالتعدادي والابتلاء من قوله بعصكم الخ وعدم الخلط من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر  
 لأنه من مخوي الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبها بالقاء واهتدي الهدي اما على  
 الحذف والايصال اعمالى الهدي أو على تضمينه فعل الهدي أو سلك الهدي ونحوه (قوله والتبنيه  
 على أن مخافة الابهاط الخ) الامر ان هاما ماد كرمع الاول من التعادي وزوال الخلط وما ذكر مع الثاني  
 من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالف طرف الابهاط لاحد هذين الامرين فكيف يجمعهما  
 فالول بعد الامر لعطف فاما بآتيينكم على الاول فيكون المعاقب به هو الابهاط المترتب عليه جميع هذه  
 الامور والحازم بالماء المهمله والزاى المجعلة الصابط لاموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ  
 اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولولم ينس نفسه لخلاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل  
 واحد توضيح الامر وبيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لأنه يأباه قوله  
 في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر انما يرجع الضمائر وما قاله الامام من أنه  
 لما من الله عليهم ما بالقبول وما توفهم الا إعادة الى الجنة فيبين أنه أمر محترم وقضاء مبهم فهو حسن ولا ذكر  
 للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتيبها على الهبوط  
 الى السماء الدنيا بالقاء فقل أنه ليس بذلك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل انما ظهر  
 من قوله فقل حيث عطف بالقاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط  
 لأنه تدريجي فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل الهبوط  
 أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان الثاني يقتضي  
 اتصاف الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات  
 ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلمة أجمعون في سورة الحجر أنه أكد بكل  
 للاساطة وبأجمعين لدلالة على أنهم سجدوا جميعا دفعة فلا يقال أنه مناف لكلامه قتأمل وقيل أنه  
 تأكيدي لمصدر محذوف أي هبوطا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لأنه لا يصح  
 تأكيدي الضمير المتصل بالفاظ التأكيدي قبل تأكيده بالمنفصل وهو وان اخذ من بالنفس والعين وجوبا  
 فإنه يحسن في غير المقاييس عليه فلا يقال أنه اشتبه عليه التأكيدي بأجمعين بالتأكيدي بالنفس وقوله  
 كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني  
 هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والقاء تدخل في حيزها فتضمنها معنى الشرط وجعله مع  
 جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح  
 ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكيدي على ان الشرطية أكد الفعل بمد هاتون  
 التأكيدي لان التأكيدي اولها واولها ذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية  
 لا يؤيد فيها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف  
 الا في ضرورة أو شذوذ كقوله انما ترى رأسي ساكن لونه أو هو الحسن الشائع قولان للتحاة  
 اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال أنه ضرورة (قوله  
 وانما جى يعرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذا قال الزمخشري انه لا يذيان بأن الايمان بالله والتوحيد  
 لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده  
 واجبا لما ركب فيهم من العقول وتصيب لهم من الادلة وممكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن  
 طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يمكن يصح الايمان بكلمة الشك فلما

والتبنيه على أن مخافة الابهاط المقترن باحد  
 هذين الامرين وحدها كافية للمعاري أن تعوقه  
 عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف  
 بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجله عزما وأن  
 كل واحد منهما كفى به تكاليفا أراد أن يذكر  
 وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني  
 منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال  
 في اللفظ تأكيدي في المعنى كانه قيل اهبطوا  
 أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم  
 على الهبوط في زمان واحد كقوله جاؤا  
 جميعا (فاما بآتيينكم مني هدي فمن تبع هداي  
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط  
 الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول  
 وما مضى من أحسن كذا وان ذلك حسن  
 تأكيدي الفعل بالثبوت وان لم يكن فيه معنى  
 الطلب والمضى ان بآتيينكم مني هدي  
 ما زال أو ارسال فمن تبعه منكم فبما وفاته  
 وانما جى يعرف الشك واتيان الهدي  
 سلك لا محالة لأنه محتمل في نفسه غير واجب

عقلا



التي بها آذن الله تعالى بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة والماضي  
 فلا وجوب على الله فوجه كونه ان ظاهره اذا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء تركه لكن لما علم من  
 فعله ورجته أكد كونه انما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ردة عليه  
 لا يقتضيه في التحسين والتفصيل العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسل ليس  
 بواجب عند المعتزلة ايضا فلا ردة فيه فتأمل وقيل ان ان اذ اقررت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه  
 بان الله وممنه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى  
 فان لم تفعلوا وفيه نظر ومعنى متعلق بآياتكم لان الخبر كونه منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة  
 اذا اعمدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكونه ليس بكلي وهي غنا غير لان الاول الهداية  
 الحاصلة بالرسول والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على  
 مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى  
 نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معترفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف  
 لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجبه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي  
 انه وضع المظهر موضع المضمحل لانه الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف  
 الى الله اضافة تشرية اخرى وأحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع  
 هداى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خرف عليهم  
 فضلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عاملة عمل ليس والاول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين  
 لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع عما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منقبه يدل  
 على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكيفية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي  
 وقوله ولا هم عن يفوت عنهم محبوب تفسير للجزء وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من  
 الارض فكانت ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضى عند بعضهم فيقول حيث ذاب الحزن نفي  
 ان تذهبوا به ونحوه بعلة ذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار  
 لقدم مطلوبه والحزن استشعار غم لقوت محبوب كما في اني ليعزني الآية وقيل لا خوف عليهم من  
 الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقب وقد تم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت  
 أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صمد بالنكرة التي هي ادخل في الثاني وقد تم الظاهر اشارة الى  
 اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد  
 الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يكر الحمل على ذلك وعلى جعله كتابة كما قال  
 المصنف رحمه الله لا يبق وجه لهذا قتال (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كتابة عن  
 نفي العقاب ونفي الحزن كتابة عن اثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وأكده لانها اثبات الشيء بنبذة  
 كما تنظر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي يابدال الالف بواو فاعلموا وهي لغة هذيل في كل  
 مقصور اضيف لفاء لانه يفسر ما قبله في الصحيح فأو بالياء التي هي أختمها بحافظة على ذلك  
 ولا يفعلون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة بخدر وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فن  
 تبع الخ) قيل وأفراد الاشارة الى قوله أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم  
 بأنه اشارة الى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى  
 وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم يتبعه  
 الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لانه لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب  
 فقال هو أبغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوده  
 كعدم القابلية لخلق وعمله وتعد تركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيله لباقي الاحتمالات التي يقتضها

وتكرر لفظ الهدى ولم يضر لانه أراد  
 بالثاني أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل  
 واقضاة العقل أي فن تبع ما اتاه من اعيان  
 فيه ما يشبه به العقل فلا خوف عليهم فضلا  
 من أن يجعل بهم مكره ولا هم عن يفوت  
 عنهم محبوب فيعزوا عابيه فان خوف على  
 المتوقع والحزن على الواقع نفي عنهم العقاب  
 وأثبت لهم الثواب على أكد وجه وأبلغه  
 وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح  
 (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك  
 أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على  
 فن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم  
 يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا  
 بالآيات جنبانا وكذبوا بآياتنا فليكون  
 الفصلان متوحدين الى الجبار والجور

المأثري اه فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النادر ويراد بهم الكفار في الأكثر كما يخص صاحب الوزير وهو ما يجمع صاحب على خلاف القياس أرجع صاحب الذي هو جرح صاحب أو تخففه وإذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر بآياته فان أريد هنا ظاهر وآياته متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الأصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فحق أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدرك بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لا بد له من صانع اه وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فذهب سيبويه والخليل أن أصلها آية بفتحات قلبت ياءها الأولى الفاصلة كما وانفتح ما قبلها على خلاف القياس لأنه اذا اجتمع حرفا فاعلة أعل الآخر لانه محل التغيير فهو جوى وهوى وسئل في الشذوذ غاية رواية ومذهب الكسائي أن وزنها آية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كدابة إلا أنه ترك ذلك تخفيفا لحذفوا (٢) كبنونة ومذهب الفراء أنها فاعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آيات فظهرت الياء والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت هينها واوا فساووا في الجمع آوا ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفاعلة على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك ويضع ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها آية كسبعة فاعل وهو في الشذوذ كذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فاعلة بضم العين وقيل أصلها آية فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الأنباري في الزاوي وفي آية القرآن قولان فقلل انما يعنى العلامة لانها علامة لا تقطع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاخوص

ومن رسم آيات عفون ومثل • قديم به فيه الاعاصير محول

رقل لانها جملة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كدهاتمتان كما قيل وفيه اقول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها ساجد يتعجب من عجزها كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المستقر حجة اقله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله ان كل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين وذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في سلطهما وقوله واشتقاقها من أي بتشديد الياء عينه ولا مية ياء وقوله لانها ثين أي من أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يدل عنه بأي أي جوابه أي تميزا من أي مجهولا من آخر التيسر هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيات أي بالمد أي شخصا من شخص وشيئا من شيء لان الآتي بالمد يعني الشخص وفيه نظر وقوله أو من أي اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القاري فحينها واو وقوله وأصلها آية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر امكن التكذيب ياباه الابان ينزل المعقول منزلة المفروق ولذا أخر المصنف رحمه الله عنه والمكة أي البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظاهر فذهبوا الى التمسك به وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضالة عن سواء السبيل وعيسى أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد مما يذكر لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدتهم يحكمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ففسبوا الى حشا قهقهة حشوية بفتح الشين وقيل مما يذكر لان منهم خمسة أوهمهم بالحسم حشوية على هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الأصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المنعزة عن غير ما يصل واشتقاقها من أي لانها ثين أي من أي أو من أي اليه وأصلها آية أو أوية كسبعة فاعلة هينها الفاعلة على غير قياس أو آية أو أوية كريمة فاعلت أو آية كقائلة لحذف الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما بعدهم والمعقولة • (تنبيه) وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجود

(٢) قوله كما خففوا كبنونة والأصل كبنونة بتشديد الياء وضمة واوهذا القول بأن بناء كبنونة أثقل فكان التخفيف لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بل حذف فيه بل حذف للدخام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كدابة لعلها باعتبار أن الأصل آية ياء من منقوطين فتأثرت وقوله في الحقيقة بعد وقبل طائفة يجوزون الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير مجزئ اه



الاول ان آدم عليه الصلاة والسلام كان

والظالم ملعون لقوله تعالى الالعة الله على الظالمين والثالث انه تعالى استند اليه العصيان والقي فقال وهى آدم به نفوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهى الرجوع عن الذنب والتدم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا منة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والسادس من يكون ذا كسيرة والسادس انه لم يذنب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمذمى مطالب بالبيان والثاني ان النهى للتنبيه وانما سمي ظاهرا لانه ظلم نفسه وخسر حقه بترك الاول له واما استناد الفى والعصيان اليه فسياتي الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ماجرى معاتبته على ترك الاول ووفاء بما حاله له لا لانه قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى قدسى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بتركه التصفى عن اسباب التسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام له ظم قدرهم كما قال عليه افضل الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل قال امثل أو أدى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقترنة دون المؤاخذه كتناول السم على الجهل بشأه لا يقال انه باطل بقوله تعالى ما من اكار بكيا وقاسمهما الا تبين لانه ليس فيهما ما يدل على ان تناوله حين ما قاله ابلهس فعمل عقله أو رث فيه سبلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فله الطبع عليه والرابع انه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاده اخطائه فانه ظن ان النهى للتنبيه أو الاشارة الى تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا يده وقال هذان حرام على ذكور أمي سل لانها وانما جارى عليه ماجرى

(١٤٤)

نيبا وارتركب المنهى عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بار تركابه من الطالين

وقيل المراد بالحنوية طائفة لا يرون البحث فى آيات الصفات التى تعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويؤمنون بالتأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحنوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقيل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الذين قالوا الذين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب فى التبليغ بخلاف واما غيرهما فالكبار يمتنع صدور ما عنهم عدا بعد النبوة عند الجمهور والحنوية وهو مراد المصنف واما صدور ما منهم وأخطأ فى التأويل بعد النبوة فجوزة قروم واختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور ما منهم ومنعه بعضهم واما صدور ما عنهم بعد النبوة فذهب الجمهور الى الجبائي واما ما سوا الجبائي فاما قاله لا مافيه خسة كسرة لقمة وقال الجاسقظ يجوز ان يصدرو عنهم غير ما غار خسة يشترط أن ينفوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصون من الكل قبلها وبعدها سوا وعدا والقلب اليه أميل والعصاة ملكة يحلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع (قوله الاول ان آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ) أى قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والنهى منه قرب الشجرة وكونه خاصا لان الظاهر من النهى التحريم وجعله ظاهرا بقوله تعالى وتامن الظالمين والظالم المعتدى وهو مخفوض من بالكبار وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها والظالم فى الآية المذكورة المراد به الكافر فلا دليل فيها وقوله استند اليه العصيان والقي وهو الغواية والضلال وهو تعالى مرة وثيقة التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الحسرة وعقوبة بالابعاد ونحوه (قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والحسرة ان الظالم بعينه اللغوى وما ساقى هو أنه تعظيم للزلة وزجر لا ولادة وامره بالتوبة لتلافى التقصير وتهذيبه اتم تهذيب واما ماجرى عليه طبعه للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود به ولئن سلم أنها كبيرة والنهى تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعتد ذنباً أو بعدة صغيرة فى حقه لان التسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل لا تهم ولا ذبا عتاب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجسدية حسنات الابراوسيات المقزوين وقيل ان التسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد فى الاحاديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه ومحمود لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلقظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لا رباب الولاء فاما الاجانب فينجأون عنهم ويحل سيئهم لا الكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله أو أدى الخ) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما سرق فلم جري عليه ماجرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تسيبه عنه فضره فى الدنيا ولو تعدد لضرته فى الدارين كما كل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقامعة على أمر الشجرة لا يتصور معه التسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفى الحديث ما يخالفه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (قوله والرابع انه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعنى أنه أخطأ فى اجتهاده اذ ظن أن النهى تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما فى الحديث المذكور وهو حديث صحيح فى الاربعة وقوله وانما جارى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجري عليه ماجرى فقال انه تظلم أى تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن الجهم يثاب على الخطا وفيه ايجاب أن يجتنب أولاده الاجتم اذ قلت لادلالة الله على ذلك لانه ليس اجتم اذ فى محله كما لو اجتمد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه

ذ كور أمي سل لانها وانما جارى عليه ماجرى تنظير لما كان الخطيئة ليحتملها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة لوعة وأنما فى جهة عالية وسلم



وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وهو مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة بفضل منه وقد ورد به من لا يختلف المبدأ لا وجوباً كما زعم المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأييد بالقرائن وإفادة مثل هو قائلها الحصر ولك أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر القرين وخص الخلود بآدم همدل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة الخ) هذا إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها وبما بعدها بطا ذكر بني إسرائيل بعد المكثين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبها تعداد النعم أن قرئ بالتخفيف فتعداد فاعلموا أن شدة تعداد منصوب بتزج الخافض أو بتضمينه التصيير ونحوه فن قال الصواب بتعدد النعم استتم ذاورم وكلامه بين في الارتباط وخطب الخ جواب لما واقتفاء الطبع أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وإن كان محتسماً بالولد المذكور لكنه إذا أضيف وقبل نبوة لسان بيم الذكور والاناث وهو معنى عرفت فيكون في معنى الأولاد مطلقاً وإسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير اتغير مفردة ولذا ألحق في فعله ثناء التأييد نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لأمه بآلانه مشتق من البناء لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه أو وأول قولهم النبوة كالأبوة والاختوة قولان الصحيح الأول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما النبوة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا القوة ولا خلاف أنهم من ذوات الياه الآن لا يخفى ربح الثاني لأن حذف الواو أكثر واختلاف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت قارها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبنى أي به يجوز أي مثله وكل ما يحصل من فعل أحد يتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمعرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة مجازاً والانتساب في الحقيقة إلى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقباً لاشعاره بالمدح لأنه بمعنى صفوة الله وأعباده وأهل في لغتهم معنى الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الهمزة وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والحنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وخذ الأول الصمت وخذ الثاني التسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركاً بينهما أو موضوعاً للمعنى عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار المصنف إلى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أمثلكم إلهي لك فأن المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيرياً فلا يرد عليه ما قبل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها أي بما إلى أنهما من النعم الجسم التي لا مانع لها قبل عن القيام بشكرها إلا النغلة عنها ولذا هاب هذه الحقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكير فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا ينبغي وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي النعم بها مطلق النعم الإلهية العامة لكل مخلوق كعبث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تعم بأن يقال أنعمت به على عبادي أو تخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لأنها لو لم تخص بهم لم يجادلهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قبل أنه حمل النعمة هنا على النعمة التي أنعم بها على آباؤهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرد (قوله وقيل أراد بها ما أنعم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لأن السياق يشافيه فإن قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آباؤهم مع أنه قبل عليه أن يسهب جمعاً

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى مأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بنفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون وأعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة تقرر بالها وتأكيدا فأنهم من حيث أنها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والأمر وحده لا شريك له ومن حيث أن الأخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة من لم يتعلمها ولم يمارس شيأ منها الأخبار بالغيب معجز تدل على نبوة الخبر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادراً على الإبداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وهمهم أن يذكر وأنهم الله تعالى عليهم ويوفوا بهوده في اتباع الحق واقتفاء الطبع ليكونوا أول من آمن بحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني إسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لأنه مبنى أي به ولذلك ينسب المصنف إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عباده وقرئ إسرائيل بحذف الياه وإسرائيل بحذفهما وإسرائيل بقلب الهمزة ياء (أذكر وأنعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكير فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لأن الإنسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حملة الغيرة والحسد على الكفران والسخطة وإن نظر إلى ما أنعم الله به عليه حملة حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آباؤهم من الأنبياء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ الجبل وعليهم من ادوا الزمن محمد عليه الصلاة والسلام



بين الحقيقة والجهل حيث جعل قوله عليكم مراد به ما أنعم عليهم وعلى آباءهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجهل فيحتاج في دقة إلى أو تمكيب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفتمكم بالشرفين التام والطريف الذي أعظمه أدرالك زمن أشرف الأنبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة أمة الدعوة فخصصه بالذكور لدلالة السياق عليه فلا بد عليه أنه لا دلالة لانعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فإن قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجرورا أن يجزى الموصول بمثل ذلك الحرف ويحدد متعلقها وهو مفتوح هنا قبل أنه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجواز انما عاقب أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة ذكرها بالدال المهملة المشتقة مذكورة في الصرف ودرج بمعنى وصلها وحذفها حيث لا لقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يترك الياء المكسورة أي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها من نحو محبى (قوله بالآيمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدي أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الآية (قوله أوف بعهديكم) مجزوم في جواب الأمر إمّا به نفسه أو بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ورثي مخففا ومشتدا بمعنى وقيل يتال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الصكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما ينسب العرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو ربما أوفيت في علم ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضد الغدرو والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته ويحكي به الموثق لازوم مراعاته وقال الطبري رحمه الله إن الزمخشري قال فيما سبق أن العهد الموثق وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فأتينا يا بنيكم الخ لئلا تظلم الآيات وفي كلامه أشعار به اه واضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا يخفى في أن الفاعل هو الموفى فإن أضيف إلى الموفى مثل أوفيت بعهدي ومن أوفى بعهده فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بعهدي فإلى المفعول فإى أوفوا بعهدي أوف بعهديكم تكون الاضافة إلى المفعول فلذا قال بما عاهدتوني من الآيمان والقرام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الآية ولا يستقيم غير هذا إذا لمعنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فإيتوهم أن المذكور في الكتاب مبنى على رعاية الأولى والأنسب ليس بشئ اه وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف وردبأنه إن فسر الإيفاء بتمام العهد تكون الاضافة إلى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وإن فسر مراعاته تكون الاضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصير في النظر حيث قصره عن الإيفاء على التمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله محال لكلام الكشف ولم يصب وقيل إنهم رجحوا هذا التوجيه على جملة مضافاتهم على شيء واحد لأن الأصل والاكثر الاضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا صارف وهذا لا صارف في الأول لأنه تعالى عهد إليهم بقوله يا بنيكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالآيمان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالآيمان بالمعلق وإذا ثبت جعل على أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يفتنى ما في الكلام من الاختلال سواء أوجوابا أمّا السؤال فلأن قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدت

وقرى أذكر أو الأصل اقتضوا ونعمت في باسكان  
الياء وفتحوا واسقاطها درجاً وهو مذهب من  
لا يترك الياء المكسورة ما قبلها (وأوفوا  
بعهدي) بالآيمان والطاعة (أوف بعهديكم)  
بحسن الآية والعهد يضاف إلى المعاهد  
والعهد يؤول إلى مضاف إلى الفاعل  
والثاني إلى المفعول فإنه تعالى عهد إليهم  
بالآيمان والعهد على الصالح ينصب للدلائل  
وانزال إلى الكتاب ووعدهم بالثواب على  
حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو المولى فكلمة حق أريد بها باطل  
لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موقوف وموقوف في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه  
وأضافه إلى من له لا من هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف  
من العهد والاتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى  
المولى والمولى أو العهد كائناً ما كان على سفر ونحوه فلا يفتقر المعنى بين الاضامتين إذاً أولوية من  
الباينين وفيما نحن فيه أضافته إلى من قام به أولى أن يصح المعنى عليهما والافعال موقوفة عليه جابيه ولهذا  
أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعد الأبقاء فكان المناسب إتيانها مفسرة  
بمعاهدتوني وهو الإيمان بي والطاعة لي أو الإيمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المجزوء هو  
مقتضى النظم ومعاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقبل رفع الأصار والاخلال على  
الثاني اهـ وأما ما ذكره الجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أن العهد بمعنى  
والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة  
فهو أعجبني ضربك زيدا فتأمل (قوله ولولا فاعله معارض عريض الخ) ضمير بهما العهد الله  
وعهدنا وكون كلفى الشهادة وحقق الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه  
أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لهما النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة  
مع أن هذه ثمرة لهما منزلة منزلتهما (قوله وآخرهما ما الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق  
مع البحر من الإيمان والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا  
والأكان الظاهر تغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن  
جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والأصابع أصرو وهو مشقة التكليف وكون هذه  
وسائط ظاهراً لأن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلف الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى  
المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الزمخشري ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بعهدى وأوفوا بمعاهدتوني  
عليه من الإيمان بي والطاعة لي وقوله والتزام الطاعة أقيم لفظ التزام لأن الطاعة بالفعل قد يعوق  
عن فعلها عائق ويعتد وافيها وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف  
بالتشديد وهي قراءة الزمخشري (قوله وخصوصاً في نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه  
الزمخشري وإن كان الأولى الإطلاق (قوله وهو أكد في إفادة التخصيص الخ) هذا من مسائل  
الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وهاهنا إذا ذكر لك زيادة ما قالوه على وجه مسترفع  
فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في أوله الأمر  
والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا  
أضربه وزيدا امرربه ومثل ذلك أما زيد أفاقتله فانك إذا قلت زيداً فاضربه لم يستقم أن تفعله على  
الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيداً فخطب لم يستقم أن تفت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على  
تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله وقائلة خولان فأتكح قناتهم وقال أبو الحسن تقول زيداً فاضرب  
فالعامل اضرب به الله والقسم معلقة بما قبلها وإلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله الزانية  
والزانية مفعول على أضمار ما ذكر لكم حكمه لا على حسد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق  
والسارقة وهو في العربية على ما ذكرته لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه  
إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في ادخال القاء بالخيار إن شئت أدخلتها وهي بمنزلة في جواب  
أما وإن شئت أخرتها وذلك قولك زيداً اضرب وزيداً فاضرب فإذا قلت زيداً اضرب فتقديره اضرب  
زيداً وإذا أدخلت القاء فلا حكم الأمر أن يكون الفعل فيه مقدماً فلما قدمت الاسم أضمرت فعلاً  
وجعلت القاء جوازاً له وأعملت ما بعده القاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

ولولا فاعله معارض عريض فتأمل  
الوفاء منها هو الاتيان بكلمتي الشهادة  
ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال  
وآخرهما ما الاستغراق في بحر التوحيد  
بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره  
ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم  
وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما أوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى  
الله عليه وسلم أوف بعهدكم في رفع  
الأصار والاخلال وعن غيره أوفوا بأداء  
القرائض وترك الكبار أوف بالمعفرة  
والثواب أوفوا بالاستقامة على الطريق  
المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقسم  
فبالنظر إلى الوسائط وقيل كلاهما مضاف  
إلى المفعول والمعنى أوفوا بمعاهدتوني من  
الإيمان والتزام الطاعة أوف بمعاهدتكم  
من حسن الأمانة وتفصيل العهدين  
في سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا  
ميثاق بني إسرائيل إلى قوله ولا دخلتكم  
جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف  
بالتشديد للمبالغة (وأيها فارهبون)  
فميتاتون وتذرون وخصوصاً في نقض  
العهد وهو أكد في إفادة التخصيص من  
أيالك نهيد لما فيه مع التقديم من تكرير  
المفعول والفاء الجزائية الدالة على تفهين  
الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين  
شيئاً فارهبون



زيد أو ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد ليكون عوضا من المحذوف وأعمت فيه ما بعد الفاء كما أعمت  
 ما بعد الفاء في جواب ما فيها قبلها فإذا قلت زيد فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا  
 فاضربه والثاني عليك زيد فاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فهذه عند  
 سيبويه مبنية على ما قبله كأنه قال وعما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء  
 جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما إذا اقترن الفعل بالفاء وكان  
 طالبا أو منصوبا ينتصب بالفعل الذي بعدها إذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه  
 في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وإن اشتغل بالضمير فلا تسكن فيه حينئذ  
 وفي الكشاف وإياي فارهبون فلا تنقضوا عهدى وهو من قولك زيد أرهيته وهو أوكد في أفادة  
 الاختصاص من إياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه إن مثل زيد اضرب يتفيد اختصاصا فإذا  
 نقل إلى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربه ودلت القرينة على أن المحذوف يقدر موحدا كان  
 أوكد في أفادة الاختصاص لأن الاختصاص عبارة عن إثبات ونفي فإذا كثرت الإثبات صار أوكد على  
 أن الإثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه  
 بقرينة كونه تفسير السابق وإن لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يكثر الاختصاص  
 فيصير أوكد وكذا الكلام فيما إذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيد اضرب وزيد الاضرب وقد  
 يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيد فاضرب وعليه بل الله فاعبد أي إن كنت عابدا فاعبد  
 فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واختص ربك بالتكبير ودخلت الفاء بمعنى الشرط كأنه  
 قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي ما يمكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال إن  
 مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيد فاضربه وعليه قوله وإياي فارهبون  
 ويشي أن يكون أوكد من الأوكد إذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فإياي فارهبوني فتكرير  
 التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مما تأكد على تأكيده  
 (وهنا مباحث) الأول أن إياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لا متناع توسط الفاء بين الفعل  
 والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه أن أصله فإياي ارهبون زحلت الفاء لشغل حيز الشرط  
 الثاني أنه لا حاجة إلى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها  
 مع واو العطف ونحوها لأنها العطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف  
 ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة أو الأول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن رتبة  
 المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها  
 عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره  
 وتأخير الفعل مقوس إلى القرينة وأما على تقدير أنها فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في إياي  
 فارهبون وجوه من التأكيد تقدم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوف عليه  
 ومعطوفاته إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمير والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة  
 وما فيه من معنى الشرط يدلالة الفاء كأنه قيل إن كنتم راهبين شيئا فارهبون اه محمله (وأنا أقول)  
 قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحمله أن الفاء فيه زائدة وأنه إذا ذكر فيه الضمير فهو من باب  
 الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما  
 في شعور أسلم تدخل الجنة أذمعناه أن أسلم تدخل الجنة ولذا يجوز واجزم جوابه وأما اتحاد الشرط  
 وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حذوقه فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله  
 ورسوله وهو عما يقيد تحقق الفعل وتقرر على أبلغ وجهه وأكده وقد يستلزم ذلك الحصر لأنه أبلغ  
 في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وإن لم يمكن مقدما لفظا كما في الله يسط الرزق فإذا ذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه  
 كما سمعت ما هو صريح فيه فإنه صرح أولاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً وهو يقول له  
 يا أبا أعني فاسمى يا جاره ولذلك شبهه بغيره رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه  
 لا فرق بين تقدير أتما وتقدير إن لأنه ليس تقدير حقيقة وليس للشيخين في هذا رأي سوى بيان وجه  
 ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاماً لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام  
 المصنف رحمه الله محالة الكلام الزمخشري ثم أنه بغيب التخصيص على أبلغ وجه وأكده لما عرفت  
 وكونه أبلغ من إبطاله بعد ظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشف قبل الرهبة خوف مع  
 تحرز والاتقاء مع حزم فالأول للعامة والثاني للآئمة والاشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء  
 التفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فاقتربا والمناصب أن يخافوا  
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الأمر بالرهبة وعقب الأول عن ذكر النعمة  
 والوفاء بعد المنعم لأن عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالخالفة والثاني من  
 الأيمان المفصل بالتميز على محمد صلى الله عليه وسلم لأن التقوى نتيجة الأيمان المعتبرة إذا كان التصديق  
 عن طمأنينة سواء كانت عينية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد  
 في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعد بالعهود في إياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله أذكروا نعمتي لأنه  
 بمعنى أشكروا والوفاء بالعهود ظاهر وكونه لا يخالف إلا أنه من حصر الرهبة وإنما قال في الأول  
 متضمنة لأنه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله أفراد للإيمان بالأمر به الخ) لما أمر أولاً  
 بالوفاء بالعهود والمراد به الأيمان والطاعات كما مر أفرد بعد ذلك بالأمر في تكرار رحمة عليه وإشارة  
 إلى أنه العدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) إشارة إلى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة  
 عن الكتب السماوية والعهود وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعمته الواقع فيها ولما  
 لم ينسخ كالمقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الاختصاص فيه إنما الظاهر  
 فيما نصته شريعتنا فينبه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان مقتضى الزمان ومصلح تلك الأمم وقد انتهى ذلك  
 والذي ينبغي باتهام زمانه فكان البيان الأول كان مؤقتاً والموقت يدل على حدوث خلافه فليس بداه كما  
 يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص صك أنه قيل مطابق لها فيما يوافقها من  
 القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين  
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ) خصه لأنه أعظم أولى  
 العزم شريعة وكتاباً وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسندهما من حديث جابر بن عبد  
 الله رضي الله عنهما وسببه أن عمر رضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة  
 ليقرأها فيزداد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب إذا جرح حرف قصته بينه والافه  
 ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره واللام يكن جهة فضيلة له فإنه عام  
 شامل لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإن كل نبي متقدم لوبي حيا إلى زمان المتأخر لما وسعه إلا  
 اتباعه لتسخير شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يبع أحد بعده  
 إلا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه  
 وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد قاتل  
 وتنبه خبر تقييد (قوله بل يوجب ذلك عرض الخ) لما فيها من الإعلام به والتصديق له ولما علم من  
 الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجب له كان حق النظم فلا  
 تكونوا بالقاء التعريضة لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب فافهم والتعريض  
 أن يذكر شيئاً والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتكم لا نظراً إلى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة  
 للوعد والوعد دالة على وجوب الشكر  
 والوفاء بالعهود وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف  
 أحداً إلا الله سبحانه وتعالى (وأذكروا  
 بما أنزلت معكم) أفراد للإيمان  
 بالأمر به والحث عليه لأنه المقصود والعدة  
 للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق  
 لما عهد من الكتب الإلهية من حيث أنه  
 نازل حسب ما نعت فيها أو مطابقاً في  
 القصص والمواهب والعدل بين الناس وانتهى  
 والأمر بالعبادة والعدل بين الناس وانتهى  
 عن المعاصي والقوا حش وفيما يخالفها من  
 جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأعضاء  
 في المالح من حيث أن كل واحدة منها حق  
 بالإضافة إلى زمانها مراعى فيها صلاح من  
 خطبهم حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر  
 لنزل على وقته ولذلك قال عليه الصلاة  
 والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه  
 إلا اتباعي تنبيه على أن اتباعها لا يتأخر  
 إلا بغيره بل يوجب ذلك عرض بقوله  
 (ولا تكونوا أول كافرين به)



**قوله** بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر  
وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال  
ما أجاب بأنه تعريض كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه  
وشناعته وتسيبه لكفر من بعدهم من أولادهم فهو واع أن يستنوا سنة سيئة فإن قلت كيف يجب  
أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل أنه من تكليف ما لا يطاق  
قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا شك كمال فيه لأن المعنى أول من اليهود  
أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لأنكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بعامه من  
التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين وأنه مشاكلة لقولهم انما تكون أول من يتبعه والمراد آمنوا  
به وإن كان عاماهو بمعنى السابق وعدم التخلف كما في قوله تعالى ان كان الزحرج ولدا فانا أول العابدين أي  
فاما ما سبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولا نهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على ذلك  
وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا  
يقولون لا مشركين سيقهرني نعمته كذا وكذا فأتاكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به  
والمبشرين بكسر الشين وقهها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير إلى الرسول صلى الله عليه  
وسلم وقوله فيما سيأتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدق به يقتضي رجوعه إلى القرآن والظاهر  
ما في الكشف ولا نهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفهمين على الذين كفروا به وكانوا  
يعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما ثبت كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومجراته  
المؤدي إلى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لأنه أعظم مجراته فهذا بيان لما صلب المعنى وفيه إشارة إلى  
أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أن هود الضمير إلى النبي  
صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه إشارة إلى وجه وفي آخره إلى آخره لأنه قبل ان الضمير للقرآن  
وقيل للحمد صلى الله عليه وسلم لنسب ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة  
فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعلمه الزاج (قوله وأول كافرينه وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما  
أوله لأن أفعال التفضيل اذا أضيف إلى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه فعل التفضيل  
تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لأنه والموصوف واحد بالعدد لأن المعنى على  
تفضيل ذلك الواحدان فضلا واحدا واحدا وتفضيل ذلك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين  
وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفضل  
التفضيل اذا أضيف إلى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من أن يكون المضاف  
إليه متعددا معني ظاهرا لدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم  
اذ لم يعلم دخوله فيه فلماذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف  
إلى النكرة المقصودة بالعددان واحدا فواحد وعلى هذا لو أضيف إلى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم  
تتمكن الاضافة اليهما معا ولو أضيف إلى المعرفة لا تيسر بالمعنى الاول فأضيفت إلى النكرة الدالة على  
العدد وكان فيه توفير لفظ الجنسية لدلالة النسخة عليها ألا أن أحدهما مقصود أصلا والاخر تبعاً وكذا  
الحكم في أي استقها ما وشرط في الاضافة إلى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من  
التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يقتدر موصوف مفردا فقط بمعنى كافرين أو يقول الاول  
بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يقول في الاثبات فهو كسافي حله وقيل لانهم لاتفاقهم على  
الكفر عدا كشخص واحد وأن الأصل لا يكن واحدا منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول  
لأن في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولأنه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي  
فيحتاج إلى تأويل آخر كما قال السارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به  
ولا نهم كانوا أهل النظر في مجراته والعلم  
بشأنه والمستفهمين به والمبشرين بزمانه  
وأول كافرينه وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير  
أول طريق أو فوج أو يتأويل لا يكن  
واحد منكم أول كافرينه كقولك كسافا حلة

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ لعل المراد بتعميم  
شبه النفي وهو النفي لأنه الموجود معناه بعيد  
أن يكون من تحريف النسخ بدليل تكراره  
أه معصية

لا يمكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعدم  
 السلب بالقرينة كافي قوله لا يجب كل محتمل فخور فان قلت كيف صح لا يمكن كل واحد أولاً وأولية  
 واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقيقة بل بالاضافة أو مؤولة كما مر  
 وهذا على مذهب الجمهور والقائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول  
 (قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم  
 كما أن الجاهل في المثال قسيرة وكلامه من مقتضى أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون  
 فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا الماعندهم من أسباب الأولية  
 والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفر أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم  
 أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد  
 وهو بعيد (قوله أو عن كفر بجماعه) فالضمير لجماعهم وعلى الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا  
 كفروا بما يصدقهم فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفروا بأنه كلامه  
 تعالى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا وهذا كان هذا الوجه مرجوحاً وقد يتوهم أنه  
 جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذال لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون  
 قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاده كذب  
 كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذباً لزم الكفر بأكمله ضرورة أن بعضه يصدق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه بطرق  
 لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ماعدهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا  
 بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايان وأما قوله لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقت  
 لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقاً بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر  
 والمراد بالجمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه  
 معهم اعتقادهم له وإذا علمهم لقبوله لا يجوز ذلك لاقتران الزمان فيقتصر بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين  
 من الأعراب فلا يرد ما قاله العاضل ورد أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لم يالكفر لا يسمى  
 كافراً فشر كونه كافراً ليسوا كافرين بالتوراة وان لم يسم الكفر به من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون  
 بخلاف بني إسرائيل لأنهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول فعل لأفعل له الخ)  
 قال المرزوقي في شرح الفصح كان ذلك عاماً أول لا يتون لأنه لا يتصرف في المعرفة والامانة جميعاً  
 لكونه أفعل صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الاولة فلأنهم ليسوا بمتعاملين مع الآخرة كثيراً  
 والحكم على الأول بأنه أفعل قول البصريين وفاقوه وعينه واو وهو نادى مثل ددن والهمزة من الأولى  
 تبدل زواوا والاجتماع واو من الأولى مضمومة وأصله وولى وقال المديدي أول قوله وليس بأفعل  
 فقلت الواو الأولى همزة وأدغمت وادفع في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل ان أراد إذا كان  
 اسماً لان باب أفعل نادى له وجهه وحسنه فيضاف وزن الكلمة وان أراد مطلقاً يطلعه منع صرفه وقوله هم  
 أول من كذا وقوله لأفعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لأفعل له محقق فانه يجب تقديره  
 ومنهم من قال انه وأل والأصل أو أل وقيل من آل والأصل فيه أول فقلت الهمزة فيه واوا وأدغمت  
 في الواو الأخرى وهو ظاهر ووال بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لأن قياسه تحقيره  
 بالقامركة الهمزة على الساكن قبلها ما حذفتها (قوله ولا تستبدلوا بالايان بها الخ) في الكشف  
 والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشترى الضلالة بالهدى وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا  
 وقوله فاني شريت العلم بعدك بالجهل يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا لا فالتمن هو المشتري به  
 وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرئاسة التي كانت لهم بآيات الله  
 بالاشتراء وسرت في الفعل بالتبعية كافي الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالتمن خلاف ما في  
 الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعل في الكشف تعبيراً من وجه ترشيداً من آخر

فان قيل كيف تموا عن التقدّم في الكفر  
 وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به  
 التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر  
 كقولك أما أنا فليست بجاهل أو لا تكونوا  
 أول كافر من أهل الكتاب أو من كفر بجماعه  
 فان من كفر بالقرآن فقد كفر بجماعته  
 أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل  
 لا فعل له وقيل أصله أو آل من وآل فأبدلت  
 همزته واوا تحفياً غير قياسي أو أو أول  
 من آل فقلت همزته واوا وأدغمت (ولا  
 تستبدلوا بآياتي ثمناً لا) ولا تستبدلوا بالايان  
 بها والاتباع لها حظوظ الدنيا



وهو ترتيب في اجتماعها وما يلقبه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أن المراد أن هذه استعارة لقطعية  
 كإطلاق الرمن على الآفة لما أنه امتدال مخصوص استعمل في المطلق لامتداده مبنية على التشبيه  
 إذ حيث تقع الرياسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتخيل بالآية في مجزء  
 إطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله إنما البيع  
 مثل الربا ورده بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء  
 وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عند مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبذولة في مثل الرياسة  
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لأن معناه أن يجعل التشبيه به مشبها بالعكس فان قلت  
 فعلى ما ذكرتم فلم يعب عن الرياسة بل فقط الثمن قلت للإشارة الى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبذولة  
 مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة بمطلوبة بيدل ما هو أعز الأشياء أعز الآيات المضافة الى من هو  
 منيع كل خير وكال وفيه تفرع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشراف وسيلة الى الاخص واغراب لطيف  
 حيث جعل المشتري مآباً لإطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترياً ببقاءه بدلاً عما يدخل  
 الباء عليه ولا يعني ما في هذا كله من التكاف وجهه مجازاً من ملامحها كما ذهب اليه أكثر  
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالآيات بما فيها من الإيمان إذا كانوا مؤمنين  
 بها ثم تركوا ذلك لظهورهم الديونية كما في اشتراء الصلاة بالهدى قيل مبنياً على أن الإيمان بالتوراة  
 إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير  
 عنها بالثمن كما ترث أن المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبة لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على  
 التخصيص (قوله بالإيمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادئ التمسك كورة لاقتضاءها بالإيمان  
 واتباع الحق وليست مبادئ حقيقية فلذا أحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم  
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالإيمان به وإطلاق أهل العلم عليهم سابقاً بالعبارة الى  
 من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم أهل العلم والحواء وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منهية  
 جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مر ولأن لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه  
 ليست التقوى مطلقاً منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله  
 واللبس الخ) لم يميزه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والاخر وليس من باب ضرب وليس عليه  
 الامر وابسته بالتشديد فالنهي وفيه لبس وليس بالضم اذ لم يكن واختصاص الباء أمارة أي معذرة لأن  
 الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد فتعمل بمعنى المعتدى أو للاستعانة أي لا تجعلوا الحق ما يتسامحون فيها غير  
 واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بأنه أكثر دلالة على العدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه يتلوه عنه  
 كثيراً وهو توطئة لاستدعاءه في الاشتباه وإشارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بياناً للواقع  
 والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكفه وقوله والمعنى الخ إشارة الى أن الباطل منه صلة  
 وقوله بسبب إشارة الى أنه للاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال)  
 الامر بالإيمان في قوله وأمنوا وتركوا الضلال في قوله ولا تشركوا الخ أو المراد به الكفر وأدرجه تحت  
 الامر لدلالة الله عليه وان كان منبها عنه والاضلال للغير تماماً بالتلبس أو الاختفاء وهو ظاهر (قوله أو  
 نصب باضماراً على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله بزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو  
 الصرف لانها موصوف بها الفعل عن العطف لا يقابل النهي لما توجه الى الجمع جوازاً مراداً أحدهما  
 بدون الآخر لا تقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الأفراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة  
 وهي هنا عقلية ليقع كل منهما فان قلت اذا كان كذلك ففائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منبها عنه  
 ثم راعى الجمع دل على أنهم مجمعون بينهم ما انتهى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت ليس الحق  
 بالباطل ملزوم لكثرة الحق فكيف ينهي عن الجمع بينهم قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانهم وان جعلت قلبية مستزلة بالاضافة الى  
 ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك  
 الايمان قبل كان لهم رغبة في قوتهم  
 ورسولهم وهذا ما منهم خفاء واعلم انوا تبعوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروا  
 عليه وخيل كانوا يأخذون الرشاقين فون  
 الحق ويتقونه (واياي فائقون) بالايان  
 واتباع الحق والاعراض عن الدنيا وما  
 كانت الآيات السابقة مستقلة على ما هو  
 كالمبادئ لما في الآيات السابقة فصلت بالرهبة  
 التي هي مقدمة التقوى ولأن الخطاب بها  
 لما مر من المبدء والقلد أمرهم بالرهبة التي هي  
 مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما مر من أهل  
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهى (ولا  
 تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله  
 واللبس الخاط وقل يلزمه جعل النهي منتهى  
 بغيره والمعنى لا تخطوا الحق المنزل بالباطل  
 الذي تحفه عنه وتكتفونه حتى لا يميز بينهم  
 أو لا تخطوا الحق ملتبساً بسبب خط الباطل  
 الذي تكتفونه في خلالة أو تذكرونه في تأويله  
 (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي  
 كما أنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال ونهوا  
 عن الاضلال بالتلبس على من جمع الحق  
 والباطل على من لم يجمع أو نصب باضماراً  
 على أن الواو للجمع أي لا يجمعوا الباطل الحق  
 بالباطل وكتمان

والأبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر لا ملازمة بينهما (قوله ويعضده أنه في مصنف ابن  
مسعود رضي الله عنه الخ) لأن الحال مقابلة والمقارنة والمعينة بمعنى ولا نهى است داخلة تحت النهي  
فيه ما وإن كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون إشارة إلى أن الحال المستدرة بالمضارع لا تقتصر بالو أو فإذا  
وردت كذلك بقدر المبتدأ الصحيح ذلك وفي الكشف أن كلام الرغشسرى يدل على أن المضارع المثبت  
يجوز أن يقع جال مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دأبل  
بعدم عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلم أن رسول الله وإن اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق  
أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعارض اه وما كل المعنى حيث ذكرنا وجوز على هذه  
القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أي في التنبيه  
بالحالية وهو جار في المعية أيضا لأنه ضرورة قولك لا تنسى إلى وأنا صديقتك القديم لأن الاختفاء إذا كان  
لمصلحة لا يوجب وقوله عالمين الخ إشارة إلى أن الجملة حالية وأن قوله مقدر مأخوذ مما قبله وقوله  
إذا الجاهل قد يعذر به في تنبيه النهي المقصود منه زيادة تقييد حالهم (قوله يعني صلاة المسلمين الخ)  
يريد أن الام في الصلاة والزكاة والركعتين للعهد والإشارة إلى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة  
على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تحمها بها والقروع أعمال الجوارح والاصول الايمان  
وقد يعتد بعض الفروع كالمسألة وبقية الخمسة أصولا لأنها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من  
آخر فلا ينافي هذا حديث بنى الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالفروع  
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم  
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وإنما الخلاف في أنهم يعاقبون في  
الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والزكاة من زكاة الزرع  
إذا نما الخ) الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقل شرعا لأخراج ما عرفت فان نقلت من القول فلاها  
تزيد بركنه أو لأنها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني لما ذكره المصنف رحمه الله ويمر  
مختلف ومشتد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه من عذبا كما هنا قال في شرح المفصاح لتضمينه معنى  
الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره قوله أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدلت به  
بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدلت به على تأكيدها وأفضل من أن يظهر اللفظ وسوفي  
تقويهم على العبادة إذا اجتمعوا واطهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز جعل المعية على الموافقة وإن  
لم يكونوا معهم والفساد بالفناء والدال المجمة المشددة المنفردة وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان  
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود)  
فإنها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجود أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد  
كما في البيت المذكور (قوله لا تذلل) وروى لاهين (٢) بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو  
شاعر أموي وقوله

لكل تضيق من الأورسعه \* والمسا والصبح لا يقامعه  
لاتهين الفقير - لك أن \* تركع يوما والدر قد رفعه  
وصل حبال البعيدان وصل السجبل وأقص القريب أن قطعته  
واقبل من الدهر ما أتاك به \* من قرعنا بعيشه نفعه  
قد يجمع المال غير آكله \* ويأكل المال غير من جمعه

وعلمنا في ذلك والركوع يعني الاخطا طعن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله تقر برع توبخ  
وتعجب الخ) قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالغاء اليه والتحقق والتثبيت وكل ما  
مناسب هنا وان قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقترب به لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الصغار

ويعدده أنه في مصحف ابن مسعود رضى الله  
 عنه وتكثرون أى وأنتم تكثرون بمعنى كاتين  
 وفيه إشعار بأاستقباح اللبس لما يصعبه  
 من كثرة ان الحق ( وأنتم تعلمون ) عالمين  
 بأنكم لابدون كاتون فانه أقبح اذ الجاهل  
 قد يعذر ( وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة )  
 يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما  
 كالأصالة ولا زكاة أمرهم بفروع الإسلام  
 بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن  
 الله كفار يخاطبون بها والزكاة من زكاة  
 الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة  
 في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من  
 الزكاة يعنى الطهارة فانها تطهر المال من  
 الخبث والنفس من البخل ( وأركعوا )  
 مع الراكعين أى فى جماعتهم فان صلاة  
 الجماعة أفضل صلاة الفذبة سبع وعشرين  
 درجة لما فيها من تطاهر النفوس وعبر  
 من الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة  
 اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد  
 لما يلزمهم الشارع قال الاضطباط العدى  
 لا تذلل الضعيف عليك أن  
 تركع يوماً والله قد رفعه  
 ( أنا أمرون الناس بالبر ) تقرير مع توبيخ  
 وتعييب

(٢) قوله وروى لاثم بن رواء كذلك  
الاشموني وكتب عليه الصبان البيت من  
المسرح لكن دخل في مفعلين أوله الحرم  
بالراء به دخينه فصار فا على ك ما قاله  
الداميني والشمي وبديله بقية القصيدة  
فقول العيني ومن تبعه أنه من الخفيين خطأ



والبر النور في الظهور من البر وهو الله الواسع يتناول كل شيء ولا يشيئ البر إلا في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الآداب وبر في معاملة الناس (وتنسون أنفسهم) وتكونون من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أخبار المدينة كانوا يأمر من سب من نصره باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدق ولا يتصدقون (وأنت تملون الكتاب)

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبر ليس موجبا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيات المذكور والبر النور الواسع ومنه البر ضد الجور وتناوله كل خير عني إطلاقه عليه لا إرادته منه وقوله كالنسيات إشارة إلى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه ترككم أنفسكم عن الخير بالنسيات في الغفلة والاهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالقبح عني أتيت بخير وبالكسر ضد الحق (قوله ترككم أنفسكم) يعني ليس الحال هنا أيضا للتقيد بل للتبكيك وزيادة التقييد (قوله ترككم أنفسكم) يعني أن فعله مقدر أو نزل منزلة اللازم وإليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بأنه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وقرئ بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي ادراك القبح المنيع وفي الثاني نفي ادراكه أنه لا ينبغي فعل القبح مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الجبس من شدة العقاب كما أشار إليه القائل

قد عقلنا والعقل أي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق

(قوله رالآية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شه راته شه ربهما قال الأزهري فلان نعي نفسه بالقوا من إذا شه رها بتعاطيها ونعي فلان على فلان أسرا إذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه من قول ناعية وخبت معطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما به دعه على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد المشككة أي النفس لا ينقاد وأصلها الجديدة في فم القوس وقوله لتقوم أي لتقوم نفسه بها فقيم غيره وقوله لا تمنع الفاسق عن الوعظ هذا جملة زعم في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لم تكن كنهه فان ترك النهي ذنب وارثا به ذنب آخر واخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فنزل الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير إلى أن الخطاب ليس إسرائيل أيضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكركم انظم وقوله والمعنى استعينوا الخ بمعنى الصبر لا انتظارا والصوم لأنه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب إلى الله عز وجل يقتضي الفوز بما يطلب والاطمين بالكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من أن الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لأنها يذل المال في السائر ونحوه كل كذا ولزوم مكان كذا لا عكاف وبالنسبة للكعبة كالخروج ولذا كراهه ورسوله كراهته الدين ولما دفعه الشيطان كالجهاذ وللأسف من الاطمين كالصوم وتزيد بالشروع ووجوب القراءة وغيره وجوز في المبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسبب يأتي في كلام المصنف إشارة إليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه جاء به له وزاى بهجة وباهم وحدة بمعنى أهله ونزله وضبطه الطيبي وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزننا وفي الدر المنثور قيل القصة معذبة للفعل نحو شربت عينة وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدى الفعل وقوله فزع إلى الصلاة أي قام لها ملتبسا إليها قال المبر في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزعر والآخر الاستجداء والاستصراخ وهو المراد هنا وبكون فزع بمعنى أعاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال إنما فعل الصبر أما للصلاة والاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فربوع الصبر إلى الصلاة أشبه لانهم المذكورة لفظا وأقرب والمقصود نفسه والافعال الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أن الاستعانة في نفسه ليست بعبادة لا طائل تحتها فان الاستعانة بالصلاة أخص من الصبر أو جله

تصكت كقوله وأنت تعلمون أي تملون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البروخالة القول العمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصتكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم أن تعلمون وخامسة عاقبته والعقل في الأصل الجبس سمي به الإدراك الانساني لأنه يحبس به عما يتبع ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك والآية ناعية على من يعط غيرة ولا يعط نفسه سوء صنيعه وخبت نفسه وأن فعله فعل الجاهل بالشئ أو لاحق الخالي عن العقل فان الجماع بينهما نافي عنه شككته والمراد بها حث الواعظ على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم فقيم غيره لا تمنع الفاسق عن الوعظ فان الإخلال بأحد الأمرين الماء وربهما لا يوجب الإخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم يأمرهم بها شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والأعراض عن المال وجلبوا بذلك والمعنى استعينوا على صبركم بانتظار الحج والقرب نو كلا على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتصاف إليها فانها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه إلى الكعبة والعكوف للعبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطمين حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجب المصائب روى أنه عليه الصلاة والسلام كلن إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بربذة الصبر إليها العظيم شأنها واستجماعها صبرها من الصبر أو جله

فعل الصلاة لانهم سادوا على وجه الاستعانة بها على الخواص ارفع على سائر الطاعات لاستجوارها ذلك  
وقوله اوجبه له ما امر بالخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والتميز هنا ومشتقها عليهم  
ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشتق منه وأشار الى أنه مستعمل به ذا  
المعنى (قوله أى الخبتين الخ) الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع  
والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل  
في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين  
الخشوع والخضوع والخشوع بفتح الخاء التواضع والتذلل وأى المتطامن أى المتخضض في الارض (قوله أى يتوقعون  
لقاء الله الخ) اللقاء مقابل الشئ ومصادقته معا ويقال للادراك بالجلس وملاقاة الله تعالى آثار رؤيته  
عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الرخصى بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة  
وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنة تفسيرها  
فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعناء المعروف ان جعل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا  
فيكون تأكيده ولا يصح حمله على التشوُّر والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالخسر  
والرجوع عطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه تعلمون  
وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرابع والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن  
المستقبل بجامع الرجحان وأن كلامهم ما متوقع أى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه  
لا الاصطلاح وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية  
يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع وأما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة  
أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعانيه فان حمل الظن على التوقع والطمع بمعنى  
ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عنده من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ  
يعلمون بدل يظنون فعناءها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لأن التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح  
أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالتشوُّر أو المصير الى الجزاء  
كما لا يكتفى فيه للظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير  
الظن باليقين البينة اللهم إلا أن يقتدر له عامل أى ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر وقبل فيه بحث لأن  
العلاقة في هذا الجاهل كانت المناسبة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها انما تصرح بمعية أو ممكنة  
فان كانت تصرح بمعية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت ممكنة لزعمها التخييلية وهى  
منتهية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبهه فهى تصرح بمعية بلا شبهة  
وكان النسبة في استعارة الظن المباعدة في ابهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من ييقنه وقوله  
تضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الخواشي بالكاف وقال في معناه كما أن  
اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال  
السيوطى حجر بفتحين كما ضبطوه وان اشترفيه خلافة وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم اقوله  
مستيقن وهو من قصيدة أولها

تسكّر بعدى من أمية صائق \* فبكى بأعلى ثوب والخائف

قال شارح ديوانه تسكّر تغير بنون وكاف ورامهم هـ ورك بكسر الموحدة ورامهم هـ له وثواب  
والخائف كلها أما كن ومنها بعد أبيات يصف صيادارى جاد وحش بهم

فأمه له - ق إذا أن كانه \* معاطى يد من جهة الماء غارف

فسيرهم ماراشه بمناء كب \* أوام ظهارة وأجهم شاتن

فأرسله مستيقن الظن أنه \* مخالط ماتحت الشر اسيف جائق

ما أمر وأمرها ونهوا عنها (الكبيرة) الثقيلة  
شاقة كقوله تعالى **ككب** على المنكرين  
ما تدعوهم اليه (الأعلى الخاشع) أى  
الخبتين والخشوع الخبتات ومنه الخشعة  
للرمل المتطامنة والخشوع بالجوارح والخضوع  
والذلك يقال للخشوع أنهم ملاقوا ربهم  
بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم  
وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله  
سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون  
أنهم يحشرون الى الله سبحانه وتعالى  
فيجازيهم ويؤيده أن فى مصنف ابن مسعود  
يعلمون **وكأن** الظن لما شابه العلم  
فى الرجحان أطلق عليه يتضمن معنى التوقع  
قال أوس بن حجر  
فأرسله مستيقن الظن أنه  
مخالط ماتحت الشر اسيف جائق



أن زائفة أي حتى بلغ الجار هذا الوقت والمعاطى المناول أي حتى اطعم أن وصار في الماء بمنزلة المعاطى الذي يتناول منه والنسكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عديد ملتصق من الريش فيكون بطن قدة إلى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشاتق اليابس ورواه الجوهري

فقلب سهما راسه بنسكب \* ظهار أوام فهو وأعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل أن المراد البازي والرواية عامرة والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجاءت بالجمي أي طامع إلى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لا احتمال أن يريد بيقن ما هو فظنون غيره (قوله والالم تنقل عليهم الخ) يعني من غمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما نرى بعض العمال إذا نبت أجرته ولذا جعلها التي عليه الصلاة والسلام لا تستلذذ به فافتره عينه وهو حديث صحيح ساقى في آل عمران وقوله كثر الخ أي كرمنا ذكر من الذناب وما معه لأننا كبد وهو ظاهر وتذكر كبر التفضيل أي التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمننا في انزال الكتب المستلزم لبعثة رسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أن المذم عليه واحد في ما لا يحتاجه إلى البيان أما أن فسرت النعمة السابقة بما أنتم به على الأولاد وهذا بناء على الآيات كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الأولى أن يذكره لأنه مختار (قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا على الله عليه وسلم وأما بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيعمل على الموجودين بالفعل ولا يتساول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومهم على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما تر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا يشافي أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح في نفسه كما ساقى (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بطرف إذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقوا بمعنى اتقاء ما فيه مما يجزى من العذاب من المظروف أو كناية عنه الزوم له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقت أو سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما جي فيه فليس تفسيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لأنه آت لا محالة فالقدوره اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لحساب العرض لأنه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضى منها شيئا الخ) جزي يكون معناه وهو موزاومناه على الأقل قضى وهو متعد بنفسه فمفعوله الأول وبين الثاني فنفسا (٢) منصوب بترفع الخافض أي عن نفس وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغنى وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى وقيل أنه غير مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع والشفوع له وفيه لبس البأس الكلي الأمن وجه الله وهذا البأس أن كان بأس بنى إسرائيل الخاطئين فلا كلام فيه وإن كان عامًا فإما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيقول بناويله أو للتخويف فإن المعنى في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المسكرين للشفاعة في العصاة كما ساقى فانهم استدلوهم هذه الآية (قوله ومن لم يجز حذف العائد الجور والخر) يعني به الكسائي رحمه الله والجور سيويه والاختصار وليس عدم التجوز مطلقا بل في عالم يتبع فيه حرف البتر ويصير بعد الحذف ملتبسا والافتقار انقواء على جواز في قوله تعالى أنشهد لما أمرنا أي تأمرنا به أي بأمرنا فلا حاجة في الحذف حيث نذ إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزى حذف المضاف وهو بدل من يوم الأول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجيري أنه للحرث بن كعدة بعاتب

وانما لم تنقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم من تاضعة بأمانها متروكة في مقابلتها ما يستعقر لا جلا مشافها ويستلذذ بسببه متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة (يا بنى إسرائيل) كثره إذ كروا فمضى التي أنعمت عليكم كثره لأننا كبدوا كبر التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصا وربطه بالوعد الشديد فتوينا لمن غفل عنها وأخل بصورها (وأي فضلكم) عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي زمانهم يريد به تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بيمانهم الله تعالى من العلم والایمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملأ وهو ضعيف (واتقوا يوما) أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى) تنفس من نفس شيئا لا تقضى عنها شيئا من الحقوق أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وترى لا تجزى من أجزاءه إذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وإيراده منكرامع تنكير النفسين للتعميم والإقباط الكلي والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجزى محذوف العائد الجور والخر قال انس فيه حذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بترفع الخافض الخ ظاهر أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض لا ينزعه كما يقول وليس معناه غيره اهـ

بني على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وآوله  
 ألا بلغ معاتيق وقولي \* بني عني فقد حسن العتاب  
 وسل هل كان لي ذنب اليهم \* هو ومنه فأعجبهم غضاب  
 كتبت اليهم وكتبوا مرارا \* فلم يرجع اليهم جواب  
 فما أدري أغيرهم تشاء \* وطول العهد أم مال أصابوا  
 فمن يك لا يدوم له وفاء \* وفيه حين يقترب انقلاب  
 فعهدى دائم لهم وودى \* على حال اذا شهدها وواغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لأن القوي في أكثر الناس يغيب الأخران على الإخوان كما قال أبو الهول  
 في صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا أنال لك ثروة \* فأصبحت فيها بدعير أخا يسر  
 لقد كشف الأثر منك خلاصا \* من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث أن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر (قوله أم مال أصابوا من النفس الثانية الخ)  
 يشيرون إلى أن المختار أن يرجع الضمير إلى النفس العاصية لا إلى قوله ولا هم يصرون فإن الضمير فيها للنفس  
 العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الظاهر وليوافق ماذ كرفي موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا  
 تنفعها شفاعته ولأنه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعته مثل فاستغفروهم شفاعته الشافعين وما يقال  
 في ترجيح الوجه الثاني أن المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فتنى جميع ما يتصور في ذلك من الطرق  
 أهـ في الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو القسدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعته  
 أو القهر وهو النصرة غاية أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الأسلوب حيث لم يقل ولا  
 هي أي النفس الجازية تنصرها أي الجزية مردود وكذا ما قبل من أنه إشارة إلى أن هذا الطريق  
 يستحيل بحيث لا يصح أن يستند إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند إليه  
 من تقوى الحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لأنه المناسب  
 لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها إلى الثانية في غاية الظهور وحل  
 ولا هم يصرون على ما ذكرنا كلفهم لو قيل إن القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع  
 لا المشفع له لكان شياً اهـ وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع  
 بأن الآية تزالت لا قنط اليهود من أن آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقه نفي الدفع لا الاندفاع  
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه للآية غير ظاهريس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير  
 الأسلوب وطلعه بخارج على قواعد المعاني لا تنفع كلفه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لأنه أشار  
 لمرجوحية تأخير وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضاً عليه أزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف  
 (وبقي وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الأول إلى النفس الأولى والثاني إلى الثانية على  
 ألف والنسب ولا تفكيك فيه لا تضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترتيب ولذا اختير تفسيره بغير  
 يتقضى لا يتقضى كأنه قيل إن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات  
 في تدارك التبعات لأنها مشغولة عنها بشأنها ثم إن قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وإن زادت  
 عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأتى لها ذلك اهـ ولا يرد  
 عليه أنه يأباه تأخير الشفاعته في نظيره وأن مساق الآية بما مع ما فيه لظهوره وقوته وكون الشفيع  
 مأخوذاً من الشفع ظاهر (قوله ينعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصرة المعونة  
 وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير إلى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة أشار إلى أنه  
 ليس عائداً إلى النفس المنكرة من حيث كونها العموم بل إلى معنى المنكرة كما قيل بل إلى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)  
 أي من النفس الثانية العاصية أو من  
 الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع  
 العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل  
 فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والأول  
 النصرة والثاني أما أن يكون مجانياً أو غيره  
 والأول أن يشفع له والناسي أما بإدائه  
 ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو غيره  
 وهو أن يعطى عنه عدلاً والشفاعة من  
 الشفع كان المشفع له كان فردا لجهله  
 الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه والعدل  
 القدي وقيل العدل وأصله التسوية سمي به  
 القدي لأنها قويت بالمقصدى وقرأ ابن  
 كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم  
 يصرون) ينعون من عذاب الله تعالى  
 والضمير ما دل عليه النفس الثانية المنكرة  
 الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة  
 وتذكيره بمعنى العباد والأناسي والنصر  
 أخص من المعونة لا شفاعته بدفع الضرر



هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره من بدلالة لفظ آخر ثم استشهد  
 أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب من لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو بالناس  
 كما تقول ثلاثة أنفس بالتامع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت  
 المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبار لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول  
 الشفاعة لمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيه من العموم  
 كما تكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف  
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والافات ولو سلم فقد خص شيء  
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبار حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب  
 مع شمول اللفظ إياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض فنفى بغير أهل الكبار وخصوه  
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم  
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم يتصرفون ونحن لا نجد  
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لأهل  
 الكبار (قوله تفصيل لما أجله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جهة أقسامه وهنا يريد ذكر أعظم  
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغايرة ولذا قيل الأولى أنه معطوف على أني فضلتكم  
 على العالمين وأنه مبدء التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له  
 بتفسيره على أهل ورد بأنه تصغير أهل وأن أبدال الهاء ألفا وهمزة ثم الغالم يعهد في الكثير والجواب  
 بأن أهل مؤنث لا ينتهض لأن المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أو يسمع أهل ولو لم يكن أصله  
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد  
 التعميم ويكون التقليل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعميم انما هو  
 للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسجعنا عرايا فصيحيا بقول أو يسمع أهل في تصغيره  
 ولاداعي لقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب أهل القرابة كان لها تابع أو لا والال القرابة  
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لأن الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الأهل ولذا لم يستعمل الا في  
 الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء بأهل عنه ولأن تصغير التعميم فرع التصغير وقد امتنع  
 والأصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقبل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف  
 الى البسلاط والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها  
 ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر ما دنييا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة  
 فان أرادوا أنه ككثيري علم والافقه ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر  
 غير العاقل كقوله وانصر على آل الصليسيب وعابديه اليوم آل لك

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي  
 الشفاعة لأهل الكبار وأجيب بأنها  
 مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث  
 الواردة في الشفاعة وبقيده أن الخطاب  
 معهم والآية نزلت رد الماسكانت اليهم  
 تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ يحتمل أن  
 آل فرعون) تفصيل لما أجله في قوله اذكروا  
 نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي  
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة  
 وقرئ أنجيبتكم وخببتكم وأصل آل أهل  
 لأن تصغيره أهل ونحوه بالإضافة الى  
 أولى المطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والمالوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة  
 ككسرى وقبصر للملك القرس والروم

وقال الفرزدق فجيون ولم يمن عليك طلاقة \* سوى زيد التقريب من آل أعوجا  
 وأعوج فرس مشهور وأضانه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤنث فقال \* أمن آل نعم أنت غاد مبكر \*  
 وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص  
 بالاضافة وهي لا تلازمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة  
 اللغوية وهي الاتساع وفي المدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر  
 (قوله وفرعون الخ) العمالة أولاد عليم بن لاوذين سام بن نوح قيل وبشبه أن يكون مثل فرعون  
 وقبصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه  
 باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقيصرة والاكسرة يدل على أنه علم شخص يسجد به كل من عاك  
 ذلك وضعا ابتدائيا وفيه أنه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى إذا كان  
من موسى وأما إذا كان من أوسى كما يقول  
فهو متعذر وذكره في الصحاح في المادتين  
وطول النفس فيه اه معناه

واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عتا  
وتعبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان  
وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون  
يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما  
أكثر من أربعين سنة (يسومونكم)  
يعنونكم من سامه حسنا إذا أولاه ظما  
وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء (سوء  
العذاب) أقطعه فانه قبيح بالاضافة الى سائر  
والسوء مصدر سايسوء ونصبه على  
المفعول ليسومونكم والجهة حال من الضمير  
في تحييناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعا  
لأن فيهم ضمير كل واحد منهما (يذبحون  
أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان  
ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون  
بالتحذف وانما فاعلواهم هم ذلك لأن فرعون  
رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم  
من يذهب بملككم فلم ير ذا جملتهم من قدر الله  
شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة أن أشير بذكركم الى  
صنيعهم ونعمة أن أشير به الى الانقياد وأصله  
الاختيار لكن لما كان اختيار الله تعالى  
عبادة تارة بالمحنة وتارة بالنعمة أطلق عليهما  
ويجوز أن يشار بذكركم الى الجملة ويراد به  
الامتحان الشائع بينهما (من ربكم)  
بتسليمهم عليكم أو بيعت موسى عليه  
الصلاة والسلام ووفيقه لتخليصكم  
أوبه ما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه  
على أن ما يصيب العبد من خير أو شر  
اختيار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن  
يشكره على مسأته ويصبر على مضاره ليكون  
من خير المختارين

كما صرحوا به ولم يقل أنه ذكره فصار معنى مسعى بهذا الاسم لأن منع صرقة وتعر يفتنه فاقبسه فتأمل  
(قوله واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عتا وتعبر) وفي الكشف ومن ملح بعضهم  
قد جاءه موسى الكاروم فزادني \* الخ يعني نفسه وهكذا أدبه في الكشف إذا ذكر شيئا من كلام  
نفسه وقد روينا في ديوانه في وصف ختان قوله

في مصر بالبنيك فضل باهر \* مانال ابسره بنو ايامه  
طهرتهم فرعاكم ما طهرتهم \* أصلا فحازوا طهرهم بتمامه  
وأخو الكتابة لا يحد خطه \* حتى يتال القط من أعلامه  
والكرم ليس يتال حسن قوه \* الا على التقيج من كرامه  
والورد ليس يفرح طيب ريحه \* الا اذا انفصت عراكم  
وكتابتكم المختوم ليس بواضح \* معناه لا بعد فضل ختامه  
وأخو اللطام عن الذراع مشهر \* فالكلم يشغل له أوان لطامه  
وابن الوغى ما لم يسل حسامه \* عن غمده لم ينتفع بحسامه  
قد جاءه موسى الكاروم فزادني \* اقصى تفرعنه وفرط عرامه  
كلوه وهو يريد أن يقتصر من \* شئ يبري من قصاص كلامه

والموسى ما يتعلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلم فعل من الكلم وهو الجرح ولو قال  
للكلم لكان إيهامه أقوى وفي الأساس تفرعن النبات قوى والعرام بالمهمل المفعولة الشدة وهذا  
كناية عن الختان وبه التور القوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الغرائنة  
اثني شهرتهم ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما أي بين الفرعونيين أوموسى ويوسف وكون  
اسمه الوليد والمشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أن تحيينكم قبل الذي في الكشف قرئ  
أن تحييناكم وتحيينكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يعنونكم  
الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة والطلب أخرى وهو المراد وجعله  
كناية متعديا لمفعولين وقديمتان لواحد والتخفيف بمعنى الاهانة والذل (قوله أقطعه فانه الخ)  
أقطعه بمعنى أفضه وأشدّه ولما كان في اضافة سوء الى العذاب إيهام أن منه ما ليس بسوء فسر بما ذكر  
والتفصيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من  
الضمير في تحييناكم الخ) كون الحال من شيتين خلاف الأصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه  
لا يجري في الحال إذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من محسب  
الظاهر لكنه معمول تحييناكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه  
الجملة الحسية والبديعية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الأخير كأنه قيل ما الذي  
ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المعنى أن عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس  
عطف بيان أصلا مع أن أهل المعاني لا يسلطونه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلأن البيان  
قد يعدل كونه أو في المراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النسبة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتسكاليف  
الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغيران ويلزم العطف فان قلت على الأول لم اعتبر المتغيرة هناك  
ولم تعتبر هنا قبل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو مقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس  
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشعلت  
على مصر وأحرقتها فعبروه بملود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون  
يقون في الحياة أي يذبحون الأبناء دون الإناث (قوله محنة أن أشير الخ) يعني البلاء مطلق الاختيار  
فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم أن أشير به الى صنع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة



(واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبساً بكم كقوله تدوس بنا الجاهجم والتس وقري فرقنا على بناء التثنية كقولنا المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر بعدد الأسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقوما

وان أشير به إلى الانجاء فتعني وان أشير به إلى مجموع ما ذكره في البلاء شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم إشارة إلى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التبيين المذكور ظاهر والمتعبرين بفتح الباء (قوله فاقضوا الخ) في بآبكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعانة بتعبية في معنى بآ الاستعانة وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه وهو تهككف والثاني السببية الباعثة بغيره اللام وإليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون غرضه مستقراً وإليه أشار بقوله أو ملتبساً بكم كما في البيت المذكور وهو لا ياب الطيب المتقي من قصيدة وقوله كان خيولنا كانت قدما \* تسقى في حقوة وهم الحليب

فقرت غيرنا فرة عليهم \* تدوس بنا الجاهجم والتريا

يصف خيله بأنها ألقت الحروب فلا تنفر من القتل وأنها كرام كانت تسقى الحليب لأن العرب كانت تسقى الخيل بالباد منها خاصة والترب عظام الصدور واحدتها رية وقوله فرقنا على بآ التشبيه فيه نظره علم عما رقى نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعني أنه كفى بالفرعون عن فرعون وآله كما يقال بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لا آدم وقوله واقصم الخ هذا وجه آخر لانهم إذا عذبوا بالاعراف كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأر وقوله وقيل الخ يعني أن آل هاشم معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركب إذا لاجحة إليه (قوله ذلك أو غرقهم الخ) الإشارة بذلك إلى جميع ما ذكره والطرق اليابسة بيان للواقع إذ دلالة التنظيم عليه ثم انه بين الوجه الأخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقبل النيل وكوى بكسر الكاف وضما جمع كوة (قوله واعلم أن هذه الواقعة الخ) يشير إلى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في القطة الظاهر عن القطة وحسن الاتباع مبني أخبرهم مع أن الخ وهو إثبات لفضل هذه الأمة عليهم الآن مجزاة عليه الصلاة والسلام ليست كما في نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر إلى غير ذلك فلهل المصنف رحمه الله لا يسلم توازرها وإنما كان أخبارهم هذا مجزاة من الغيب إذ هو لم يقرأ الكتاب في مطلع عليها وفي قوله وأنتم تتظرون تجوزاً وأبناؤكم يتقارون فجعل نظراً إليهم تلبية كالمحسوس (قوله لما عادوا إلى مصر الخ) تبع في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني إسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقي في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وإنما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد إلا بطور سيناء وهو من أرض الشام لمصر وقال ابن جرير أن الله أودعهم أرضهم ولم يردهم إليها وإنما جعل مسكنهم الشام (قوله وعده الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ) ضرب بمعنى عين والفرق بين الميعات والوقت الميعات ما قدر لي عمل فيه عمل والوقت أعسم كذا أن في مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويحيى على الطور فذهب واستخلف هرون عليه الصلاة والسلام على بني إسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزل عليه التوراة في ألواح من زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله لانها غرر الشهور وعلة التخصيص الالية بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه الصلاة والسلام الخ) لما كانت المواعيد مفعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام الخ الميعات وكثير ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة أعني جعل المفاعلة بالنسبة إلى كل من المتشاورين شيئاً آخر وعلى تقديره فأربعين ظرفاً وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها أو في أولها أو في العشر الأخيرة أو بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بأن أربعين إما مفعول فيه أو لا سبيل إلى الأول لأن المواعيد لم تقع فيها ولا الثاني لأنه بدون تقدير لا معنى لمواعدة

واقصمهم على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضي الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أي شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وأنتم تتظرون) ذلك أو غرقهم وأطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مثلاً أو بفتحهم التي قد فها البحر إلى الساحل أو بفتحهم ضحكهم بعضاً روى أنه تعالى أمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يسري بيني إسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده فصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله إليه أن اضرب بعصا البحر فصر فيه فظهر فيه اثنا عشر طيراً يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى تخاف أن يفرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه وتعالى فيها كوى قتراً أو أو تسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل إليه فرعون ورآه منفلقاً اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أتم الله سبحانه وتعالى به على بني إسرائيل ومن الآيات المبيحة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة والسلام ثم أنهم اتخذوا العجل وقالوا لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة وضوء ذلك فهم بهزل في القطة والذكاو وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أن ما توازن من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والصدى به والفضائل المجمع فيها الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تدركها الأذكياء وأخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جلة معجزاته على ما رتق بره (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وعده الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميثاقاً ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنها بالآلى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي وأعدنا لانه سبحانه وتعالى وعده الوحي ووعده موسى الجي الميعات إلى الطور



نفس الزمان وعلى تقدير مضاف قائما أن يقدرا لامر ان ولا تطير لتقدير مضائق في العربية لشيء واحد  
 مثل أخذت زيدا أي توبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لأن المواعد لم تتعلق به فقط لأن الوحي موعود  
 من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والجبى بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحى أربعين الخ  
 وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل إلى الأمرين أي ملاقات  
 أربعين والملاقاة من الله للوحى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار  
 التفكيك في وعدنا إلى فعلين متعلق كل منهما بشئ أي وعدنا ربي أربعين وعدنا موسى بمجيئها نحو بايع  
 الزيد أن يمر أي باع زيد من عمر ومتاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هذا دفعاً له واعتراض بأن  
 الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام إلى تعلقه ما بأربعين ويطلب ما ذكره من كون الموعود  
 هو الوحي والجبى واستقائه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فإنه انما يتعلق إلى بايع زيد عمر أو بايع رجل  
 آخر عمر كما تقول ضرب زيد أن عمر والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون  
 الصادر من كل منهما شيئاً آخر مثل بايع زيد عمر أي أن يبيع زيد شيئاً وعمر شيئاً وليس كذلك بل معناه  
 أن يصدر عنهما دفعة مقابلة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن  
 المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهده من الآثار  
 واستماع الكلام ونحوه وتعلية ما بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو عنزلة الجزء كما بعده من غير  
 تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والجبى والاستماع حاصل المعنى لا بيان الأعراب والمناقشة  
 واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشئ وقد يجيب بأن أربعين مفعول لا فيه تحقيقاً أو توسعاً والمفعول به  
 متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعد متعلقة بالأربعين بأن تقع في جزء منها  
 تحقيقاً أو تقدير أو هو لا يشافي أن يكون الموعود من كل جانب شيئاً آخر وذلك أن المواعد لا تقتضي  
 الأحرار أو أحداً مشتركاً بين الفاعل والمفعول الأول مثل واعدت زيد القتال أو امرين لكل واحد  
 منهما متعلق بالطرفين مثل واعدته الأكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الأكرام  
 لأن المواعد تقتضي التعدد من الوعد والمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين  
 فعل ومن الآخر مقابله مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه  
 الصلاة والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام الجبى وهو تفكيك لا تقدير ولا اشكال فيه  
 وفيه نظر لأن المواعد لم تقع في الأربعين تحقيقاً ولا تقدير ابل قبلها ولأن الاشكال في أنه كيف يصح  
 واعدته الأكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الأول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو  
 مقتضى المفاعلة فالظاهر وعده وواعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من  
 الطرفين بضربه مثل جاذبته الثوب والعضان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى  
 الأول ولعل أن أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الأحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من  
 الطرفين وعدا لا أنه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام الجبى والاستماع  
 وكذا الكلام في أمثاله وأما أن يذكر المذموم الثاني مثل جاذبته الثوب ونازحته الحديث ويراد  
 تعليق الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله  
 ما أبرى من عهده هذا زيادة ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الآن أنكاره المفاعلة  
 بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كغيره ومثله بعاجلت المريض وغيره بتنزيل  
 القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصرح الآية به  
 وتخرجه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت • هصرت بغصن ذي شمار يخمب بال

مع أن ما ارتضاه ليس يعيده منه فتأمل وفي الدوا المصون قال السكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة



والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع  
 كذا وقال الزجاج واعدا بالالف جسد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد من موسى  
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فخرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد  
 موسى عليه الصلاة والسلام) وفي نسخة أي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة  
 والسلام من غير تقدير مضاف اكفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعده فلان من غير  
 تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الهام من بعد موسى عليه الصلاة والسلام  
 يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الهام قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسباق الكلام  
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد من بعد اذا تعلق بفعل ونحوه  
 فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من خوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد  
 بعد عمرو والمقصود هنا قبها في الجوى وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو  
 سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح ليكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة منه نحو  
 اتخذوا الحمار يرب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد به وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق  
 بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة  
 والسلام وحينئذ يقدره مضاف أو الى مضى موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من خوى الكلام  
 والهامه قول اتخذوا الحذف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله بأشرا ككم تفسير للظلم اذ قد  
 يراد به الشرك والعضو المحروا مل معناه اندراس آثار الديار بالي (قوله لبي تشكروا الخ) عدل  
 من قول المختصر ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع  
 منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى  
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعني التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا  
 وهو التوراة فالعطف لان تغيير الصفات كتغيير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكتيبة في المزدحم

وان فسر بما يغيره كالمجوزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر  
 فلا كلام أيضا (قوله باتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذها أبدا في الهمزة ناء كافي اثنان وهي لغة  
 رديئة كما سبقي قلت قال ابن النحاس ان اتخذها أبدا في الهمزة ناء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو  
 جاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر التاء  
 بمعنى أخذ قال تعالى اتخذت عليه أجرا وتخذيت عدي لواحدة وقد يمدى لاثنتين (قوله فاعزوا  
 على التوبة والرجوع الخ) توبة في اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء  
 ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل معهما فحينئذ لا اشكال أيضا لانه قبل انه مجاز لا لطلاق  
 التوبة على جزمها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيقول فوبوا بعزموا ليصبح  
 التقرير مع ومنهم من جعله نفسيا وهو قد يهبط بالفاء (قوله بريأ من التفاوت) يشير الى أن البارئ  
 شخص من الخالق كما في قوله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق بريأ من  
 التفاوت حاتري في خلق الرحمن من تفاوت ومميرا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة  
 فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال  
 المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرا التي هي مثل في القباوة والبلادة في أمثال العرب  
 أبادة من نور حتى عرضوا أنفسهم لخط الله ونزول أمره بأن يهلك ما ركبه من خلقهم ويثرب ما نظم من  
 صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه  
 يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر  
 والغلظ والدقة كقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض في قوله

(ثم اتخذتم العجل) الهام ومعبودا (من بعده)  
 من بعده موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه  
 (وأنت ظالمون) بأشرا ككم (ثم عفا عنكم)  
 سبب تبيته والعفو محو الجرم عنه من عفا اذا  
 سبب تبيته (أي الاتخاذ)  
 درس (من بعده) أي لكي تشكروا فهو  
 (لعلكم تشكرون) أي لكي تشكروا (يعني  
 (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني  
 التوراة الجاهل بين كونه كتابا منزلا وجمعة  
 يفرق بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرقان  
 معجزاته الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى  
 أو بين الكفر والإيمان وقيل الشرح الفارق  
 بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرقه بينه  
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يربيه  
 يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا  
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (واذا قال  
 موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم  
 باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم)  
 فاعزموا على التوبة والرجوع الى من  
 خلقكم بريأ من التفاوت ومميرا بعضكم عن  
 بعض بصور وهيات مختلفة وأصل التركيب  
 تلويح الشيء عن غيره اما على سبيل  
 التخصيص كقوله برئ المريض من مرضه  
 والمديون من دينه أو الانشاء كقوله سم برأ  
 الله آدم من الطين



غير انهم في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضهم لم يأت بشئ وانما قال لقومه  
 مع قوله يا قوم لدفع احتمال أن يكون قد اهتم بذلك استعطا قالهم وان كانوا اُجانب وظلمهم أنفسهم  
 بنقص مالهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للتلوص وبئزمه التميز المذكور وقوله أو قتلوا الخ  
 إشارة الى الوجه الآخر وقوله بالضعف بالوحدة التخصية والخاء المحجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان  
 نفسه وفي الأساس جمع الشاة بفتح الجيم والقفا ومن الجواز بضمه الواو جدد اذا باع منه اليهودي وعلى هذا  
 فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزاً في شرعنا  
 لنهي عنه فإذا كان بأمره لا يخرى من لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضاً وعلى ما بعده مجاز  
 وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأن المراد هنا  
 القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتابة جمع عابد (قوله روي أن الرجل الخ) المراد يبعده ولده  
 ولده ولده كالجزم منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم  
 يقدر المضي أي عليه والضباية نسبة السجاية ولا يباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي  
 أوحى اليه بقولها (قوله لتسبب الخ) في الكشاف الفاء الاولى للتسبب لا غير قال الطبري يعني  
 الفاء للتسبب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عرو وقال العلامة منهم من تخيل  
 من قوله لا غير أنها ليست للعطف وليس كذلك بل هي احواء معاد المعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان  
 المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية لتعقيب  
 مروجه (قوله فتساب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصيحة وهي اما جواب شرط  
 مقدراً وعاطفة على مقدر وسبب فصيحة لا فساداً عن المحذوف او لسكون فائهما فصيحاً وعلى تقدير  
 كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التقات فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعدة  
 فيه اذا اقترن بالسا وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما  
 كان التفتا لتعريفهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ  
 الباري في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لا خالف في التوزيع  
 وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام  
 ولما لم يكن المعطوف عليه مذكراً جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات  
 ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعيداً من الالتفات في المقدور لا وجه له  
 وهذا مع وضوحه حتى على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في كتاب حيث لم يقل قتبنا  
 وقد قيل على الاول ان حذف الجواب ونفعل الشرط وحده مع لا واد في كلام العرب واما حذف  
 الاداة والشرط وإبقاء الجواب فلا ويرده أن ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى  
 فبقه من الله والزمخشرى لغة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر الباري الخ هو محصل ما مر من  
 الكشف وقوله مثل في الغيبة لأن من أمثال العرب أبليس نور وفك التركيب بمعنى البنية الانسانية  
 بالقتل عوفوا بذلك لجهلهم بمناقبها من حكمه بارتها فامر وادبج أنفسهم كما تدبج البقر (قوله  
 الذي يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التوب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله  
 الرجوع بطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة ويبالغ  
 في الانعام الخ وهو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لازمة أو هو من قبيل مكر الليل (قوله  
 لاجل قولك أو لم تترك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالبلاء كما هو لا باللام وجهه بأن اللام ليست  
 للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبلاء والله مقر له باللام فلا يرد  
 عليه ما قيل الاولى أن يقول لي تدعن لك اذا المتعدي باللام هو الادعاء وما الاقرار بتعديته بالبلاء فلا يرد  
 من تأويله بالادعاء (قوله وهي في الأصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو قتلوا (فاقتلوا أنفسكم) غاماً  
 أو قتلوا بالضعف أو قطع الشهوات كما قيل  
 من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها  
 لم يحيها وقيل امرؤا ان يقتل بعضهم بعضاً  
 وقيل امرؤا من لم يعبد الجبل أن يقتل العبد  
 روي ان الرجل كل من يرى بعضه وقريبه  
 فلم يقدر المضي لا امرأته سبحانه وتعالى  
 فيه فأرسل الله ضباباً وسحابة سوداء  
 لا ينامون فأخذوا يقتلون من الغداة  
 الى العشي حتى دما موسى وهرون فكشفت  
 السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين  
 ألفاً والفاء الاولى للتسبب والثانية  
 للتعقيب (ذلكم خير لکم عند ربکم) من حيث انه طهارة من الشرك ووجه له الى  
 الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتساب  
 عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته  
 من كلام موسى عليه الصلاة والسلام  
 تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم  
 وعافى على محذوف ان جعلته خطاباً من  
 الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه  
 قال ففعلتم ما أمرتم به فتتاب عليكم بارئكم  
 وذكر الباري وترتيب الامر عليه اشعار  
 بأنهم بلغوا غاية البهجة والغبطة حتى تركوا  
 عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي  
 هي مثل في الغيبة وان لم يعرف حق  
 منعمه حقيق بان يتقدمه ولذلك أمروا  
 بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب  
 الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها  
 من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم  
 يا موسى لن نؤمن لك) لاجل قولك أو ان  
 نقر لك (حتى نرى الله جهرة) عياناً وهي  
 في الأصل مصدر قولك جهرت بالقراءة  
 استعبرت المعانيته ونهها على المصدر لانها  
 نوع من الرؤية أو الحيل من القاعل  
 أو المفعول



يقولون عن المصنف رحمه الله ما قاله تعالى في قوله تعالى  
 البصر وأوحى السمع أما البصر فمحرر بآيته جهازا وأمرنا الله جهره وأما السمع فكأنه سواه منكم من استقر  
 القول ومن جهره وإذا كان حاله من الفاعل فمضاه معانيه وإذا كان من المفعول فمضاه ظاهر (قوله  
 وقرئ جهره بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهره وزهره  
 في كل موضع محرر كالمذهب أحمد بن سفيان كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الأعلى أنه لغة فيه كالنهر  
 والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز فتحه كونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر  
 والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وشعب الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء  
 وقالوا الذين يدعون اللعنة وقالوا سارحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أملية ما صحت اللام أصل انتهى  
 وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أي من  
 الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الأول أن هذا كان بعد أن  
 مكلف عبدة الجبل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحرير بني إسرائيل وقد  
 اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور والثاني أنه كان بعد القتل ونوبة بني إسرائيل وقد أمر الله  
 أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا  
 مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله أن تؤمن صرح فيه وهو ما على التفسير الثاني  
 قتال واختلقوا في سبب اختيارهم ووقته فقبل كان حين خرج إلى الميقات لشاهد وأما هو عليه  
 ويخبر ربه وهذا هو الميقات الأول وقبل أنه اختارهم بعد الأول ليعتذروا عن ذلك وكلام المصنف  
 رحمه الله مجمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة  
 لا لأنه في ذاته كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بها حاطة البصر وهو مستحيل وهوود  
 للمعتزلة في استدلالهم به الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بان  
 لتقوية النبي وتأكيده ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون إلى الجهات لتروى في هذا تروية ثالثة  
 (قوله فأنهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة إذا استدلوهم على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها  
 لأن التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاعتقاد بالتجسيم وتعليقهم بالإيمان بما لا يكون وكون الرؤية  
 واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف  
 في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنه ساقطة شديدة وتطلق على النار  
 التي معها وأما إطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجاز والحسين صوت من يمر بقربك ولا تراه  
 وقوله ما أصابكم تقدير المفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الأول هي مرتبة وعلى غيره المرتبة  
 أثرها من مصادمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بعتكم والبعث كما يطلق على الأحياء بطلاق على  
 إيقاف النائم وإرسال الشخص فلذلك قبلها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المراد بالنعمة الأحياء ونعمة  
 الإيمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما عطف على نعمة البعث وقوله لما الخ إشارة إلى أنه  
 على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعليله بالأول بالتأويل (قوله في آية الخ) لأنهم لما أمروا  
 بحال الجبارين وأمنوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا فبلاهم الله بالآية أربعين سنة كما سبأ في  
 ولكن لطف الله بهم بإبطال القمام والموت والساوى والترجيح بين التأني القوية المتناهية والراء الموهلة  
 والجيم والباء الموحدة والساد والتون لفظ يوناني استعمله الأطباء وفسروه بطل يقع على بعض النبات  
 وفي الدر المنصور أنه يقال طريحيين بالطاء والسماء يضم السين وتضعيف الميم والنون والقصر واحد  
 حمانه أو يستوي فيه الواحد والجمل طائر معروف وقيل الساوى ضرب من العسل وقال ابن عطية  
 أنه غلط وخطئ فيه لأنه ورد في شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله إلى الطلوع أي طلوع الشمس  
 (قوله على إرادة القول الخ) أي قلنا لهم كذا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرئ جهره بالفتح على أنها مصدر كالمفعول  
 أو جمع جاهر كالسكنية وقد كان حاله  
 والقائلون هم السبعون الذين اختارهم  
 موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة  
 آلاف من قومه وأما من يدان الله الذي  
 عطاك التوبة فذلك أي الذي (فأخذتكم  
 الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب  
 المستحيل فأنهم ظنوا أنه مستحالة وتعالى  
 بسبب الأجسام وطاير رؤيته رؤية  
 لأجسام في الجهات والأجسام المقابلة للراقي  
 وهي محال بل الممكن أن يرى رؤية منزلة  
 من الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة  
 ولافراد من الأنبياء في بعض الأحوال  
 في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فأحرقهم  
 وقيل حقيقة وقبل جنودهم وأجسادهم  
 لمروا صفة جنتهم يوم ما وانبأ (وأنتم تنظرون)  
 ما أصابكم بنفسه أو بأثر (ثم بعثناكم من بعد  
 موتكم) بسبب الصاعقة وقبل البعث  
 لأنه قد يكون عن انجاء أو نوم كقوله  
 نعالى ثم بعثناهم (عليكم تشكرون) نعمة  
 البعث أو ما كلفوه لما رأيتهم من الله  
 بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) يحضر الله  
 سبحانه وتعالى لهم السحاب يطأهم من  
 الشمس حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم  
 المن والسلوى) التريحيين والسماني قيل  
 كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من التبر  
 إلى الطلوع وبعث الجنوب عليهم السماني  
 وينزل بالليل حمود بار يسحبون في طوته  
 وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تجلى (كروان  
 طيات ما رفقناكم) على إرادة القول



(١) قوله كزبوا زاد في القاموس وكزبوا

٥١

(وما ظاونا) فيه اشتجار وأصله فظاونا  
بان كفروا هذه النعم وما ظاونا (ولكن كانوا  
أنفسهم يظلمون) بالكفران لأنه لا يتخطاهم  
ضرره (وأذقلنا ادخلوا هذه القرية) يعني  
بيت المقدس وقيل أريحا أمر وابه بعد التيه  
(فكلوا منها حيث شئتم مرغدا) واسعا  
ونصبه على الصدر والحال من الوأو  
(وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبة  
التي كانوا يصلون إليها فانهم لم يدخلوا بيت  
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة  
والسلام (مجددا) مبتدئين بخيتين  
أوسا بدين لله سبحانه وتعالى شكريا على  
إخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أي  
مستلحطة أو أمرنا حطة وهي فعله  
من الخط كالخسبة وقرئ بالنصب على الأصل  
بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على أنه  
مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل  
معناه أمرنا حطة أي أن نخطئ هذه القرية  
ونقيم بها (تذمركم خطاياكم) بسجودكم  
ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالياء  
على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي  
كخضائع فعند سيبويه أنه أبدلت الياء  
الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت  
همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء  
وكالت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند  
الليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها  
ما ذكر (وسيزيد المحسنين) ثوابا جعل  
الامتثال قوة للمسيح وسبب زيادة الثواب  
للمحسن وأخرج عن صورة الجواب إلى  
الوعدايهما بأن المحسن يصدق ذلك وإن لم  
يقبل فكيف إذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(٣) قوله وعليه ينزل كلام الخ هو انما ينزل

على الاول لا على هذا اه معصيه

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد يكون معطوفا عليه وأريحا كزبوا (١) قرية  
قرب بيت المقدس وقوله بعد التيه أو رد عليه أنه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة  
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الي قولها فانها محرومة عليهم أربعين سنة الخ صريح  
في أن الامر بدخول القرية كان قبيل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امرؤا بالدخول  
مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم  
نقله أو رد عليه أنه يقسم منهم أنهم استلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله قبل الذين ظفروا الخ  
يأباه (قوله أي باب القرية الخ) اختلاف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه  
الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة الملقب بما ذكر وان اختبر أنهم  
لم يدخلوا فان قيل يدل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان  
التي انهم امرؤا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على اسان يوضع كما قيل وأما قوله  
في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضا قد ذهب المنصف رحمه الله الى  
أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى مجددا ما جدد من شكر على إخراجهم من التيه فيكون الامر  
بالدخول مجددا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى  
باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب  
بيت المقدس لا باب أريحا التيه من كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر  
أريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله مستلحطة من إشارة الى أنه جمعاء الغوى وما بعده إشارة  
الى أنه جمعاء الشرى والقبة قبة كانت اوسى وهرون عليه الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبة  
وفي وصفها أمور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فذلك تركها وقيل انه يعين كون الباب باب القبة  
ان كان الامر من لا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو لقور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد  
الخروج منه (قوله أي مستلحطة الخ) أي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وأمرنا  
أي شأنك يا ربنا أن تخط عنا ذنوبنا وقوله أي قولوا هذه الكلمة إشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول  
القول يكون جملة أو مفردا أي لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أي حيان رحمه الله انه  
يشترط فيه أن يكون مفردا يؤدي معنى جملة فهو قلت شعرا فمن قال الاوجه أن يقدوله ناصب ليكون  
مفعول القول جملة لم يصح وقوله ممنوع من الضرف للعلية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لما كلة  
موزونه ومنه يعلم أن المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أي شأنها هذا وضعفه لان ترتيب  
المتقرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان تخط فيها رحمة لنا مثلين لامرنا مع أن تنزيل هذا القول  
حيث يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالياء والياء مع البناء الجوهول فيها وقوله وابن عامر بالياء  
هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من التماسخ والباقون بالتون وبناء المعلوم  
(قوله وخطاياكم الخ) فيه أقوال الاول قول الليل ان أصلها خطائي ياء بعد ألف ثم همزة لانها  
جمع خطيئة كخطيئة وخطايت فلوركت على حالها لوجب قلب الياء الهمزة كما تقر في التصريف  
فقد تمت ثلاثا يجمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثناةوا كسرة بعد هاء فقلبوا فتحه والياء ألفا  
فصارت خطا آيم همزة بين الفين فقلب الهمزة ياء الله لا يجمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه  
فعلى وفيه أربعة احوال والثاني أن أصله خطائي بهمزة منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتعريف  
المكسورة طرفا ففتح قلب ياء فتصرف الى ثم قصروا الاولى فأنقلب الياء بعد ألفا وأبدلت ياء لوقوعها  
بين الفين كما مر ففتح خمس تغيرات والاول آخرى والثالث قول القراء انه جمع تلطية كهدية وهدايا  
وعليه ينزل (٣) كلام المنصف رحمه الله وخالفه بالاضافة الى جمع خضعة وهو صواب بغير الدابة  
أنه بغير ديسان الوزن (قوله جعل الامتثال الخ) أي قولهم حطة لا امتثال الامر وكونه قرية



(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) (الذين ظلموا) كرده مبالغة في تقييد امرهم واشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمورية موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاستها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والحر في الاصل ايعاف عنه وكذلك الرجز وقرى بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به ساعة أو بضع وعشرون ألفا (واذا نسق موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) الا لام فيه فلهذا على ما روى أنه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا سقاة ألف وسعة العسكرية اثني عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه اياه مع العصا والحجر الذي فتره بوبه لما وضعه عليه ليقتل وبراؤه الله به ما روى به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر في الجنة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا يعنيه ولكن لما قالوا كيف ينزلون فضينا الى ارض لا يجارة بها حمل حجرا في محلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينضرب ويضربه بها اذا ارتحل فيببس فقالوا ان فقد موسى عصاه سنا عطشا فأوحى الله سبحانه وتعالى اليه لا تنزع الحجر وكله بطعك لعلمهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو ضربت فانفجرت كما مر في قوله سبحانه وتعالى قتاب عليكم

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس الحلي مقصورة الرطب من النبات واحدة خلالة أو وكل قلعة بها الجمع أخلا والخلا بالكسر ما وضع فيه (٣) وقوله أي الحجر هذا على نسخة لا تنزع الحجر في نسخ لا تنزع الحجارة وهي لغة الكشاف اهـ

(١٦٩) بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يثبتون من اعراض الدنيا (فانزلنا

في خلد من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الامر وانراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم وأثره هذا الطريق ليسد على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يحتل فكيف اذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا الى التأويل اذ الذا انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله الى أن فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل بتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالياء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت قولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف واتصبت بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بأن بدل بمعنى غير من غير ازالة المعنى وأبدل يقتضي ازالة العين الا أنه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يثبتون كالحنطة (قوله كره الخ) يعني كره ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمستحق اشعارا بعليته وقوله أو على أنفسهم عذبي الظلمة على تخمينه معنى التعدي وهو عطف على مقدر أي لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني أن من السماء متعلق بالمضارع مقدر أصلة رجرا لا متعلق بانزله وجوزة المغرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة الى أن ما صدرية والرجز كل رجس المستقدر المكره وورد في الحديث الطاعون رجزيه فسر هنا لان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا في التيه الخ) انما جمعي حين لا جواب لها واختلاف في الجرع على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معينا ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى ارض لا يجرفها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وقراءه بثوبه معروفه مذكورة في حديث الاصول الاقره فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله لانه فيه شأنا ومهزلة والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء اتفاح الخصية وكبرها ويرجل أدب الملد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا التازية بنا وأفضينا أي وصلنا والخلافة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في رأس الفرس لياكل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلي وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كره أي الحجر (٣) ونسخة كلها التأويل بالحجرة والرخام بمجاعة مجرم معروف وقوله ذراعا في ذراع أي مضر وبافيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه مهور لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة آس من الاساس وما بعده لا يلائم فاذكركم المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمدرواية وقيل من العوسج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي القاء القصيدة التي في قوله

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا • ثم القبول فقد جئت خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدرا أو عطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى الاخير لا كفرون قال المحقق ووجه قصاصها التاوها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد يفسد نقصان وإنما ما يقال في وجه قصاصها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والاياء الى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة اهـ فالوجه العام أن يقال انه لتعينة واقصاح الكلام عنه كانه مذکور وتسميتها فصيحة لا فصاحها عن المقدور دلالة عليه أو لفصاحه المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالاستنار مجازي

ورد



ورداً بوجيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا يذم من أظهره في الجواب المضي  
 وإذا كان ما ضيف ليس هو الجواب بل دليله نحو ان جتنى فقد أحسنت اليك أي لم تشكر وهذه كلها  
 تعسفات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المعنى أن هذا التقدير  
 يقتضي تقديم الانفعال على الضرب الآن يقال المراد قد حكمتا بترتب الانفعال على ضربك فتأمل  
 وقوله ففرض فافجرت الماء الأولى سببية والثانية فصحية وقيل أنه حذف من المعطوف عليه الفعل  
 ومن المعطوف الماء والمذكور هي الفاء الأولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر  
 الشين وفصحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني إسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ  
 اثبات همزة أناس انما هو مع الالف واللام كالأناس الألباء وأما بدونها فشايع فصيح والمشرع إنما اسم  
 مكان أي محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكلامه قول  
 قول مقدر أي قلنا هم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها إشارة إلى أن الجملة  
 صفة عينا والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفعله إلى الطعام نظر إلى كلوا  
 وإلى الماء نظر إلى اشربوا ولا قرينة على الأول إلا أن بلاطه ما سبق من انزال المن والسوى ولعدم  
 التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ثبت منه ومثروا  
 بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكلهم في التيه من رزق ذلك الماء ونحوه ولأنه جمع بين الحقيقة  
 والجاز ولا يندفع بكون من لا ابتداء لأن ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ثبت منه بل الجواب أن  
 من لا يتعلق بالفعلين جميعاً وانما هو على الحذف أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد  
 ما رزقهم محذوف أي منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه أنه مما يقتضي منه العجب لأنه انما يكون جميعاً  
 بين الحقيقة والجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ثبت منه أما إذا قيل رزق الله  
 وأريد به فردان أحدهما الماء الآخر ما ثبت منه فأي هذا من الجمع بين الحقيقة والجاز وهذا هو منه  
 فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضائه لا يهدد لا يكون عنده شاملاً لما بل مخصوص بأحد فرديه  
 ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضاً اذ لا يصح تعلقه بكلاهما لا بلاطة شموله للشرب فيعود المحذور  
 وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأن المقدور ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله  
 لا تعدوا حال افسادكم الخ) قال الراغب العتي والعيت يتقاربان في وجوب جذب الالف لأن العيت  
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعتي فيما يدرك حسا ونقل من بعض المحققين أن العتوانما  
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزنجشري لما فسر العتوانما بفساد الفساد  
 حمل النهي على النهي عن التجادي في الفساد ولما كانا نوعاً على التقادى في الفساد وتوابعهما كما هو عليه كقوله  
 تعالى لا تأكلوا الربا ضاعاً فاضاعاً فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تسادوا في حال  
 افسادكم فليست الجمال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه أن التجادي في الفساد لا يكون إلا في حال  
 الفساد فليست الامؤكدة الآن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى مفادين في الفساد لا تعوا بعني  
 تتجادوا وأما قوله وانما قبله الخ فقال الطيبي رحمه الله إن المقام ناب عنه لأن الآية وإرادة في قوم  
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاجار الخ) أراد بما يخلق الشعر النورة  
 وفي كتاب الاجار أنه حجر خفيف يخلق الشعر وبقته ويميت قمر من الخلل وفي نسخة من وهو الحجر  
 الباسع الذي يعدل منه المعنى فيه بالخاصية ويميت جذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمنع أن يخلق الله  
 حجراً الخ مبنى على كون الحجر مينا ولا ينبغي أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجسده  
 لما تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الاوقات ووقته  
 على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق ضد لباب المعجزات  
 (قوله وبوحده أنه لا يختلف) أي يريد بوحده ذلك لأنه متعدد فأما أن يراد أنه لا يختلف أريد به

وقرى عشرة بهاء من الشين وفصحها  
 وهما الفتان فيه (قد علم كل أناس) كل سبط  
 (مشرعهم) أي بينهم التي يشربون منها (كلوا  
 واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)  
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وما  
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب  
 ويؤكل ما ثبت به (ولا تعدوا حال افسادكم وانما  
 مفسدين) لا تعدوا حال افسادكم وانما  
 قيسده لأنه وان غلب في الفساد قد يكون  
 منه ما ليس بفساد كقوله الظالم المتعدي  
 بفعله ومنه ما يتفهم صلاحاً خارجاً كقتل  
 الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة  
 ويحرق منه العت غير أنه يغلب فيها  
 يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات  
 فلقا به جهل بالله سبحانه وتعالى وقلة تدبره  
 في عتائب صنعه فانه لما أمكن أن يكون  
 من الاجار ما يخلق الشعر وينقر من الخلل  
 ويجذب الحديد لم يمنع أن يخلق الله حجراً  
 يسخره بل يذب الماء من تحت الأرض  
 أو يذب الهواء من الجوانب ويصير ماء  
 بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى  
 ان تبرعوا بطعام واحد) يريد به ما ذقوا  
 في التيه من المن والسوى وبوحده أنه  
 لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام  
 مادة الامر واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه  
 (٢) أي لان الحال المؤكدة لا تكون  
 الا مقترنة لمضمون الجملة الاسمية على  
 ما صرح به في الفصل بل هي حال مبنية  
 لان السداد أعم من العتي من هاتين النسخة  
 قال في آخرها قوبلت على خط المؤلف  
 حفظه الله اه صححه



والوحدة التامة ولعل اسمهم كانوا يطعمونهم ما ساء فصرن طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول الاسلاف  
 واحدا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بشدة اللام بمعنى خرائين من قلع الارض شقها والهمز بكسر  
 الميم وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله  
 اذا اشتاقهم وقوله صلح الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج يظهر ولما كان لا يظهر  
 يكون من انقطاع والعدم عطف يوجد عليه تفسيره وقوله ربك اذ فوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب  
 والمنجاة ولفظ الرب هنا ماب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للاشياء بالبذر  
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا (قوله تفسير  
 ويبان وقع وقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدراى شيئا وأما اذا جعل بدلا فلا بد  
 من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام في نفسه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر أولا  
 ما يؤكل من غير علاج نار وذكري بعده ما يعالج بها مع ما ينبغي له ويقلبه فانتظم على أتم انتظام في الوجود  
 وقراءة قننا بالضم أقبر لانه المعهود في مثله كرمات وتفتح رفوفوا بمعنى اخبروا (قوله استبدلون  
 الذي هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنيا ومقرب من الدون فعلى الشان ظاهر وعلى الاول  
 مجازا استعير به الدون بمعنى القرب المكاني الخمسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد المهمة  
 أو هو مهم وزمن الدناءة وأبدلت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصرون  
 على طعام واحد اسم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبدال به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما استبدلون  
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بما  
 يحصل وجهين أن لا يريدوا أكاهما في كل يوم بل يأكلون ما في بعض الايام وغيره ما في آخر وجهين  
 يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكاهما مع غيرهما وجهين الاستبدال متحقق لانه كان  
 أولا المن والسوى وثانيهما مع غيرهما والكل يغير الجزء وهو تكاف (قوله المحذروا الله الخ) بشر  
 ان الهبوط لا يختص بالنزل من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من الأرض  
 الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى يضم الهمزة والياء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان  
 عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بصورها أى حدودها ثم سميت به البلاد العظيمة لاشتمالها على ذلك  
 فان كان نكرة فالمراد اهلها من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيسه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر  
 فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بمصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم  
 ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترجعوا الى ادياركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم  
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيد هذا  
 (قوله وانما مصره الخ) يعنى أن فيه العلية والثابت فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقر في العصور  
 أولتاويه بالمكان وفوه مما هو معروف في أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بتفسير  
 الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب  
 منع الصرف في ماء وجور فلو كانت الهجة لأثر لها في الساكن الوسط لكان حكمه ماء وجور حكمه  
 هند في منع الصرف وجوازها فلان الفادل على اعتبار الهجة في الساكن الوسط قلت قال السارخ  
 الحق انه لم يعتد بالهجة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظير ومصرانيم ابن نوح وهو أول من  
 اختطها فسميت باسمه (قوله أحيط بهم الخ) في الكشف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم  
 اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتغاله عليه وفعل حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيسه  
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويحيطون به أيضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا في ما وقعوا  
 وفي نهم البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره السارخ يحيط به محيطا وفي لسان العرب حطت قومي  
 وأحطت الحائط وحوط حائطاه وحوط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو حوط كرم محوط اه

ولذلك أجوا أو ضربوا واحدا لانهم لم يطعموا  
 أهل التلذذ وهم كانوا الاجبة نزعوا الى  
 عكرهم واشتموا ما الله به (مخرج لنا) يظهر لنا  
 سله لا يبدل على الله (مخرج لنا) يظهر لنا  
 ويوجد وجهه بالهمز اب فادع فان دعوته  
 سبب الاجبة (مما ثبت الارض) من  
 الاستناد الحجازى واقامة القابل مقام  
 القابل ومن التبعيض (من بقلها وقتانها  
 وفرضها وعدوها وبصاها) تفسيره بيان وقع  
 موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار  
 والابتدال ما استتبه الارض من انفس  
 والمراد به اطايبه التي تترك كل والقوم  
 الحنطة ويقال للخبز ومنه قوموا لنا وقيل  
 التوم وقرئ كتابا بالضم وهو لغة فيه (قال  
 أى الله أو موسى عليه السلام) استبدلون  
 الذى هو أدنى أقرب مسرورا دون قدرا  
 وأصل الدون اقرب في المكان فاستعير للخدمة كما  
 استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد  
 المحل بعيد المهمة وقرئ أدنى من الدناءة  
 (التي هي من خير) يريد به المن والسوى فانه خير  
 في الدماء النقع وعدم الحاجة الى السعى  
 (الخطوم مصر) المحذروا اليه من التيه  
 يقال خط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا  
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلاد العظيم  
 وأصله الخدين الشيبين وقيل أراد به العلم  
 وانما مصره لسكون وسطه أو على تأويل  
 البلد ويؤيده انه غير ممنون في مصحف ابن  
 مسعود وقيل أصله مصرانيم فعرّب (فان لكم  
 ما سألتهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة)  
 أحطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه  
 أو أنه قمت بهم من ضرب الطين على الحائط



والبحر قد حاط به جدران دجلته \* بحر وكفك بحري قد ذف الدورا  
وحاطه بمعنى حافته متعدد وتعدى الجواز عما يستأنس به وقال المحشي ~~هكذا~~ وقعت العبارة في النسخ  
وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحبطت لأن الدالة محيطتهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن  
يقال أنه قصد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب بمعنى أحيطت بهم سم أحيطوا به النكن قلب  
للمطابقة المفسر والتعبير على الاستعارة الثاني المبالغة في إثباتهم ما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه  
ويكونون محيطين من آخر وأحبطت من الحذف والإيصال والباء في هم للمسيبية لا التعدية واجاطة  
مصدر مجهول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تجاوزه فهي  
محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدي بمعنى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز  
والقرينة الاستناد إلى الدالة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للدلالة والمسكنة بجامع الجهتين  
المدكورين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي بمعنى لكن المقصود  
هذه الاستعارة والأولى تابعة لها كما اختار في الكشف كما في تقضون عهد الله فالعنى جماعات  
الدالة محاطة بهم كاحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الدالة فاقصر المصنف  
وجه الله على ذكر المحاطية لأنها خفية محتاجة للبيان والآخرى منقولة من القبة (أقول) الاحاطة  
متعدية كما هو وتكون من أحاطت المحاط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشف ولا حاجة إلى ما ذكره  
هذا القتال من التعريفات التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو يتضمن الجعل فيتعدي إلى  
الدالة بنفسه وإلى المحاط بهم بالباء فيضيد التركيب انهما محيطتان لا محاطة كما سيأتي في آل عمران  
ثم إن الظاهر أن هنا مسلكين أحدهما أنه شبه تثبيت الدالة عليهم بضرب القبة الثابتة على  
المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب  
الخطية وما شاكلها وأنه أمر حسي والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه عموم  
الدالة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهوميهما أو اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره  
والتصرف يصح أن يكون في الضرب وسعد فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون في الدالة فتكون  
مكنية وتخيلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد تقضون عهد الله ويصح أن تكون تخيلية  
أيضا وقال الشارح المحقق أن في الدالة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعني أنه إمام من ضرب  
الخطية أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية لتحقيق معنى الاحاطة والشمول لهم  
أو اللزوم والاصوق بهم لا تخيلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم  
اذلا متصاغرين فما يقال المراد أن الاستعارة أتم في الدالة تشبيها بالقبة فهي مكنية وإثبات الضرب  
تخييل وإتمام الفعل أعني ضربت تشبيها لاصاق الدالة ولزومها لضرب الطين على الحائط فتكون  
تصريحية تبعية عما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه أنه شبه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران  
وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية  
استعارة تحقيقية لم يصر جوابه كما مر (أقول) أنه بعدما قال هنا هذا قال في آل عمران أنه على تشبيه  
المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم إثبات الضرب إياهم تخيلا وتشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم  
بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في في قبة ضربت على ابن الحشر \* فوهم فاسد  
أه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المعاني رده على العلامة في حواشيه (وقد جال في سلكه)  
أنه ليس بغافل عما عترضوا به وأنه ليس برذل ذلك لأنه لا يصلح في النظم بل إن عبارة الكشف لا تحتمل  
لأنه قال هنا جعلت الدالة محيطتهم بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم  
حتى لزمهم ضرب به لا قرب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف في ضرب يستلزم



أن يكون مجازاً تبعياً ويصح أن يجعل ما بعده مكينة على - تدني قنود عهد الله وليس من التخييل المعروف  
فانه لا يرضى أهل المعالي فيه التجوز وإنما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من  
الاحاطة أو اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما  
نقفوا كما يضرب البيت على أهل قنودهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل  
المسكنة مسكنهم فصح جعل عيارته على التخييل والكناية المعروفة وحيث تبدل المعنى المجازي على ذاتهم  
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه حتى على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر  
ليسان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب امقاط لفظ مثل وفيه نظر  
فتأمل وقوله مجازاً على قوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكره صاحب الكشف ورجعه  
الفرطى وغيره قالوا يا أبا انقلبوا ورجعوا به أي زعمهم ذلك ومنه أبو يعقوب على أي أقربها  
والزعم انفسى وأصله في اللغة الرجوع يقال يا بكذا أي يرجع به وقال أبو عبيدة والزجاج يا أبا  
بغضب احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقروا به وقيل لازموه وهو الأوجه يقال بوائه منزلاً فقبوا  
أي أزمه فزعمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولا يظهر تعديه  
بالباء وقوله وأصل البواء بالمقتل والضم ويصح فيه بوء كضرب كناية التسخ ومن الراغب أخذه  
قال أصل البواء مساواة الأجزاء خلاف البواء الذي هو شاقة الأجزاء يقال مكان بواء اذ لم يكن ما يبا  
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب وفلية بواء مقعده من النار  
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا  
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه  
استدل بالجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الخ يعني أنه وإن كان مفرداً أشير به لجمع ما مر تأويله بالسابق  
والمدكور وقوله (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم إشارة الى أن الباء مبنية داخلية  
على المصدر والمقول ولم يعبر به مع أنه أخصرتهم على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام  
عليه وما تجدد منه والآيات أما المجزآت مطلقاً وآيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة  
آية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستأتي وقوله وقتلهم الأنبياء الخ ذكر في مطاع القرآن  
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انما ننصر رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن مقتولين  
من الأنبياء والمؤمنين نصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى  
النصرة بظنية الخ لا والاشهاد بهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل  
بكل نبي سبعين ألفاً وبكل خليفة ثمانين ألفاً فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن  
المقتول أنبياء لا رسل ورد بقوله أفكلما جاءكم رسول الى قوله فريفا كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب  
عنه بأجوبة أحدها عندى أن المراد به الرسل المأمرون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وهم عاصمهم  
لا تليق بالعزير الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلب أنا ورسلى وشعياشين مفتوحة وعين  
مهملة ساكنة وباء تحسية وألف مقصورة وهونى قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشرية وبشينا  
صلى الله عليه وسلم قنشره قومه بالقتال وفي بعض النسخ شعيباً وهو من تحريف التسخ فأن شعيباً عليه  
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو  
فعل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة وقد روى أن  
رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهمزة فقال لا تبي نبي الله يعني مهموزاً ولكن نبي الله  
يقدر همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم فمسكاهم هذا (قلت)  
أما القول فليس يمتنع عليه اذ قيل انه جمع فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصل ولم يلاحظ فيه هذا  
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءات في السبعة مهموزاً

مجازاً لهم على كسرهم ان النعمة واليهود  
في غالب الأمر أذلة - ساكنين أفعلى  
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف  
تجزئتهم (وباء بغضب من الله) رجعوا به  
أوصاروا أحقاء بغضب من باء فلان يفلان  
إذا كان حقيقاً بأن يقتل به وأصل البواء  
المساواة (ذلك) إشارة الى ما سبق من  
ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم  
كانوا يكفرون) آيات الله ويقضون النبيين  
بغير الحق بسبب كفرهم بالمعجزات التي من  
جلتها ما عده عليهم من فائق البصر والخلال  
الغمام وانزال المن والسلوى وانقياد  
العبيد من الحجر أو بالكتب المنزلة  
كالأنجيل والقرآن وآية الرجم والتي فيها  
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة  
وقامه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم  
قلوا شعياً وذكراً ويحيى وغيرهم

مع النبي المذكور فأجيب عنه بأن أبان يدعي ثبات من الأرض إذا خرجت منها فنع لو هم أن معناه  
 يطرده الله عنهم عن ذلك لا يهاجم ولا يلزم من صحة استعمال الله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي  
 برأه من كل نقص جواز من البشر قتال (قوله بقبر الحق عندهم الخ) إشارة إلى جواب ما قيل أن  
 قتله لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل أنه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله جميعا  
 وذكر تشبهه عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لأن القفال  
 قال إنهم كانوا يقولون إنهم كاذبون وإن معجزاتهم غويها ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون  
 إبطال ما هم عليه من الحق وارتضاء بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو سئلوا أنصفوا من أنفسهم لم  
 يذكروا وجه يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معترفاهنا ومنه ~~كرافى~~ آية أخرى فالعريف أما  
 للجنس أي بغير حق أصلا أو للعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله  
 يحقهما وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم  
 بالقتل وله ذم لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لثلاثهم أنه لو كان حقا  
 عندهم لما استحقوا زيادة النعم وقيل أنه لا متقين (قوله أي جرهم العصيان والتمادي الخ) يعني  
 أن ذلك إشارة إلى السبب المذكور والباء ميبية لبيان سبب السبب أيضا لا استحقاقهم ذلك وإنما  
 أكد الأول لأنه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والامتداد أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي  
 كالتمادي لكن حرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه  
 الأصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لأنهم لم يكونوا غلوا بالمعنى العرفي  
 فلا يقال إن الأنهم مال والغلو في العصيان من الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارة كما  
 توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أو هي في نفسها صغيرة لا إطلاق لمطلق المعصية عليها إذ  
 المعتاد في الجرم العظيم أن يعين قتلها والآشارة بذلك لتقصيه أوله لأنه مما يعده العقل خصوصاً من أهل  
 الكتاب (قوله وقيل كرر الإشارة الخ) هذه الإشارة على تفسيره راجعة إلى الكفر بالآيات وما بعده  
 فلا تكرار وعلى هذا راجعة إلى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وإنما لم  
 يرتضه لأنه خلاف الظاهر ولأن مقتضى الظاهر حيث تذهب العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين  
 (قوله وقيل الإشارة إلى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الأول ليس الاختلاف معنى  
 الباء فمافهم على الأقل سببية وعلى هذا المعية ولا قيل ينبغي أن يخدم هذا على قوله وقيل كرر الخ  
 ويكتفى بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد  
 كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم إليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط أيضا (قوله وإنما  
 جوزت الإشارة الخ) الأصل في اسم الإشارة والضمير إذا كانا مفردين أن يرجع إلى ما هو مطابق لهما  
 لكن ما قد يبرهن ما من معتد بثنائيل المذكور ونحوه مما هو مفرد لثنا مجموع معنًى وهو في اسم  
 الإشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير جلا عليه ولذا قال وتظهر واسم الإشارة هنا المتعدد في سائر  
 الوجوه فهذه أوجه لها كلها لا للاختلاف فقط والشعر المذكور لرؤية قال المصنف رحمه الله تعالى أنه  
 في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد إنما هو في صفة أنان وهو من قصيدة مشهورة أولها

وقام الاعماق ناوى المخترق \* متعبه الاعلام لماع الخفق

وقبله قود ثمان مثل أمرا من الاتق \* فيها خطوط من سواد وبق

\* كأنه في الجلد قليب البق \*

روى أن أباعه رحمه الله قال لرؤية أن أردت الخطوط فقل كأنها السواد والبق فقل كأنها ما فقال  
 أردت كأن ذلك وبق وأصل البق سواد وبيض وأراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط  
 والتوليع استطالة البق والتلوين وسياق في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم إذ لم يروا منهم ما يقتضون به  
 جواز قتلهم وإنما جعلهم على ذلك اتباع  
 الهوى وحسب الدنيا كما أشار إليه بقوله (ذلك  
 جماعة صوابا وكانوا يعتقدون) أي جرهم  
 العصيان والتمادي والاعتداء فيه إلى الكفر  
 بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب  
 يؤدي إلى ارتكاب كبارها كما أن صغار  
 الطاعات أسباب مؤدية إلى تحري كبارها  
 وقيل كرر الإشارة لئلا على أن ملحقهم كما  
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب  
 ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حد ود الله  
 سبحانه وتعالى وقيل الإشارة إلى الكفر  
 والقتل والباء بمعنى مع وإنما جوزت الإشارة  
 بالمفرد إلى شئين فصاعدا على تأويل ما ذكر  
 أو تقدم للاختصار وتظهر في الضمير قول رؤبة  
 يصف بقرة  
 فيها خطوط من سواد وبق  
 كأنه في الجلد قليب البق  
 والذي حسن ذلك أن تشبيه الضمير  
 والمهمات ووجهها وتأنيها لبيت على الحقيقة



لا يخفى عمن موقع ذلك هنا يعني أن تنسب أسماء الإشارة والموصولات والضمائر وجميعها وتأتيها ليس على قانون أسماء الأجناس والألقاب في ذاته وان مثلاً بل هي موضع صيغ أخر يجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي من الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يقول بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن إذا أطلق يتبادر منه من أخلص الإيمان والمصنف رحمه الله جعل له أعم من أن يكون عواطف القلب أو لا يصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه إنما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقصدها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرئهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الإيمان منهم واختاره الزمخشري وسأني وجه تضعفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو أن كان عريياً في الأصل من هاد لأن الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كنصر وهاد يعني تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وإن كان معترفاً فهو معتر بيهوداً بل مجبة وألف مقصورة فحرف وغير والنصارى إن كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونداي ونشاي والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للأجر أخرى إشارة إلى أنه عريق في وصفه وقيل إنه الفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وأرد في كلام العرب وإن أنكره بعضهم كقوله

تراء إذا دار العشي محققاً \* ونصلي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة في مؤنثه أيضاً كقوله \* كما سجدت نصرانة لم تحنف \* وقيل النصارى جمع نصرى كهرى ومهاري وألفه للتأنيث ولذا لم يتون ونصران بمعنى ناصري به لأنهم نصر والمسيح أو انصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلاً لا يجمع على فعال كما توهم وقيل إن عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باسمها إن كان نصران أو نصرانة وأخذهم اسم من اسمها إن لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصرى كهرى ومهاري حذف إحدى ياءيه وقلب الكسرة فتحة للتخفيف فقلب الياء ألفاً هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله أنه جمع نصران لأنه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكنا ما خرت وأسجد رأسيها \* كما سجدت نصرانة لم تحنف

وإذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثم إن قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو ما ينبغيهم للشكر لو خامة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلاف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وأنهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمزة إذا خرج أو من صبا من صبا بمعنى مال نحو وجههم عن الدين الحق وصلهم إلى الباطل فقراءة الصابن بالياء إنما على الأصل أو الإبدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن حايدين به مشابهة هؤلاء الفريقين أو أن دينهم وقع بين زمانين الدينين وهو الظاهر واختلاف في قبلهم فقيل الكعبة وقيل مذهب الجنوب وقيل أنهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحاً فإن لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وإنما يلتفت الزمخشري إلى هذا الوجه لأنه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي

ولذلك جاء الذي يعني بالجمع (إن الذين آمنوا) يأسنبتهم بربهم المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لا يخرجهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود إذا دخل في اليهودية ويهودا ما عرى من هاد إذا تاب وهو بذلك لما تابوا من عبادة الجبل وأما معتر بيهوداً وكانهم يهودا باسم أكبر ولا يدفعوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كنداي والياء في نصراني للمبالغة كما في أخرى وهو بذلك لأنهم نصر والمسيح عليه السلام أو لأنهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرو فسموا باسمها ومن اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو أن كان عربياً غنياً ضابطاً إذا خرج وقرأنا فقه وحده بالياء أما لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياء أو لأنه من صبا إذا مال لأنهم مالوا عن سائر الأديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

بتسبب اليه مختصا كان أولا في تناول المناقش والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله  
أو بعضه كما في شريعتنا أو معنى قبل أن ينسخ أنه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كتابة عن  
الايمان بالمبدأ وما يتلوه به واليوم الاخر كما في عن المعاد (قوله عاملا بقتضى شرعه) ومعنى قوله  
وعمل صالحا أي عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو  
أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صمهم فقال صلى  
الله عليه وسلم ما نوارهم في النار فأزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين ميسر  
عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب  
رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولأن التخصيص  
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه في زمانه الا لا يق به فله أجزاؤه وقوله فلهم  
عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاين عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه  
والصحيح جواز كماله وقوله الذي وعد الله الخ فيه إشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى  
ولكن سمعته أجزاؤه لعدم تخافه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي الخوف  
عنهم وتقديم الصبر وخصه بالآخرة لانه حينئذ يبين فيه ذلك وأما في الدنيا فلا يحتلوا أحدهم ولما  
كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا  
وجه للتخصيص هؤلاء قتاتل وقوله عند درجهم إشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفظ أمين (قوله ومن  
مبتدأ الخ) جواز في من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن  
تكون موصولة مبتدأ أو فلهم الخ خبره أو بدل من اسم أن وقوله فلهم أجزاؤه خبر أن ويجوز دخول  
الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف  
في جواز دخولها فجوز به ضم ومنعه آخرون لأن لا تدخل على أسماء الشرط لأن لها مصدر الكلام  
ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جارا ذرا وظباء  
ضرورة أو موقول ورد بأنه ورد في قوله تعالى ان الذين آمنوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من استناعه  
في الشرط الحقيقي استناعه في المشبه به وأوجب بأن الفاء زائدة ورتبان من لا يقول بزيادة الفاء في مثله  
وبأن الخبر مقدم وهذا معطوف عليه لا يسله وقال أبو حيان رحمه الله الذي تختاره أنها بدل من  
المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ لا المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن  
آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجزاؤه وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم يشعر  
بأنه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان  
منهم إشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر ان تضمن من معنى الشرط بل تضمن الموصول  
الاول حتى يقال ان النسخة لم يقولوا ان من معصم دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط  
وان قال به جاز الله مع أنهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تقرون منه فانه ملاقيتكم ولا  
فرق بينه وبين المبدل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات  
ولا يلزم اتحادهم في الصفات (قوله واذا أخذنا منكم الميثاق) لم يقل موافقتكم لانه كان عهدا  
واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالآية فياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول  
ما يأتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعا فوقهم الطور بعيشاتهم أو كان معه والطور  
كل جبل أو جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم أي شقت وظلمة بمعنى جعله فوقهم مرتقا  
منفصلا عن الارض كاتلة قبل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالقاء قبول واذا كان اختيار  
أو كان يكنى في الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده ما في التيسير عن القفال أنه ليس جبر على  
الاسلام لأن الجبر ماسلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراهه وجاز ولا يسلب الاختيار

مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بقتضى  
شرعه وقبل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا  
خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فلهم  
أجزاؤه عند درجهم) الذي وعد لهم على ايمانهم  
وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)  
حين يخاف الكفار من العقاب ويعجز  
المقصرين على تضيق الامر وتفتت الثواب  
ومن مبتدأ خبره فلهم أجزاؤه خبر ان  
أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجزاؤه  
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط  
وقد منع سبويه دخولها في خبر ان من حيث  
انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان  
الذين آمنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوخوا  
الذين آمنوا المؤمنين (واذا أخذنا منكم الميثاق)  
فلهم عذاب جهنم (واذا أخذنا منكم الميثاق)  
بأبواب موسى عليه الصلاة والسلام والعمل  
بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت  
الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام  
لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيه من التكليف  
الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمس جبريل  
عليه السلام فقلع الطور وظلمة فوقهم حتى  
قلوا (شدوا) على ارادة القول (ما آتيناكم)  
من الكتاب (بقوة) بجدة وعزيمة



كأخبار يسمع الكفار وأما قوله تعالى لا إكراه في الدين وقوله تعالى أفأنت تكفر بالإنسان حتى يكونوا  
 مؤمنين فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به وقوله على إرادة القول أي قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله  
 يجذو وعززة أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير إلى أنه يحتمل الذكر الساني  
 والقلبي والاعم منها وما يكون كاللزام لهما والمقصود منهما معنى العمل وفي نسخة وتفكروا وفي أخرى  
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قد مر تفصيله والمراد هنا أن اعلكم تتقون أن كان تعليلاً لقوله  
 خذوا أو أذكروا كان على حقيقته لأنه راجع إليهم ويجوز منهم التبرجى وإن كان تعليلاً لقلنا المقدري يكون  
 تعليلاً لفعل الله وهو أن يجوز بالحسب كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تحلفها  
 عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتفصيل ليس بذلك ويجوز أن يتعلق إذا أول  
 بالارادة بخذوا أيضاً على أن يكون قيداً للطلب لا للمطالبة فتأمل (قوله ثم توبيت الخ) يفهم منه أنهم  
 استلوا الأمر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر  
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخبر والافضال  
 الاحسان ففضل الله هنا أن كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وإن كان على من خلفهم من  
 الخطابين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو محمد صلى الله  
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع إلى الفضل والرحمة وقيل أنه لف ونشر ولادليل عليه والخبر أن ذهاب  
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبورين والمراد هلاكهم بالانتم مالك في المعاصي وهو ناظر إلى  
 تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخطب الخ ناظر إلى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله  
 ولو في الأصل الخ) اختلف في لولا هل هي مركبة من لولا امتناعية ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي  
 الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر أو الاسم الصريح أو الموقول الواقع بعدهما  
 مبتدأ يجب حذف خبره مطلقاً أو إذا كان كونا عاماً أو فاعل فعل مقدر كوجود ثبت والكلام عليه  
 مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على  
 الاختار ولكنكم جوابها وبكسر دخول اللام عليه إذا كان موجبا وقيل أنه لازم إلا في الضرورة وقوله  
 لدلالة الكلام بيان المصحح حذفه ولما دلخ بيان لموجبه (قوله اللام موطنه للقسم الخ) قيل أنه سهو  
 والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم إذا اللام الموطنه ما تدخل على شرط نازعه القسم  
 في جزائه ليعلم جواباً للقسم فهو والله لئن أكرمتي لقد أكرمتك ولك أن تقول أن هذا اصطلاح للتحاة  
 والمصنف رحمه الله يجوز بها من اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لأنه لولاها لم يعلم أن في الكلام قسم  
 مقدر افتقد مهادته الجواب ولذا تسمى بمهدة ومؤنثة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل أنها لام  
 ابتدائية وعلمت هنا بمعنى عرفت يمدى لواحد أي عرفت أصحاب السبت وما أحلناهم من التكال فلو  
 شئنا لقلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة  
 بالانقطاع إلى الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالمعنى  
 في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الحسن لأن الاعتداء والتجاوز على ما ذكر  
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه لأن يقال أنهم فعلوا ذلك زماناً فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا  
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظراً للاعتداء وقوله  
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل أنه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبت  
 اليهود نظراً فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم إلا أن يريد بهذا السبت الخماس  
 المذكور في الآية ولا وجه له فإنه كان في زمن موسى عليه السلام وتسجدة العرب لها بهذه الأسماء  
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأما ما قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله  
 أو لم أن أعيش وأن يوحى \* بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا  
 فيه فإنه ذكر بالقلب أو اعلموا به (لعلكم تتقون)  
 لكي تتقوا المعاصي أو رجا منكم أن تكونوا  
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يعلق بالقول  
 المذوق أي قلنا خذوا واذكروا إرادته أن  
 تتقوا (ثم توبيت من بعد ذلك) أعرضتم عن  
 الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلولا فضل الله  
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بعدد  
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم إلى الحق  
 ويهديكم إليه (لكنتم من الخاسرين)  
 المغبورين بالانتم حال في المعاصي أو بالخطب  
 والاضلال في فترة من الرسل ولو في الأصل  
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على  
 لا أفاد اثباتاً وهو امتناع الشيء لثبوت غيره  
 والاسم الواقع بعده من سببويه مبتدأ خبره  
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد  
 الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل  
 محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم  
 في السبت) اللام موطنه للقسم والسبت  
 مصدر سبت اليهود إذا عظمت يوم السبت  
 وأصله القطع

(٢) جبار كغراب وبكسر يوم الثلاثاء  
 قاله الجيد اه معجمه

أوالتالي دبار فان أفيه \* قوتس أو عروبة أو شبار (١)

(قوله أمر وأ أن يجزوه للعبادة الخ) قيل إن موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوم ما خالضا للطاعة وهو يوم الجمعة تخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا قبل اختاروه وتركوا سائر الأعمال ثم وافيه عن الاصطیاد والعمل وأوله قرية واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كنزبور ماض عليه المنكان (قوله وشرعوا فيها الجدول) وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل إذا كان بابه على الطريق النافذ اه (أقول) في مقررات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجدول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بهم أو مواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق أى فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قلت) وفي هذه الآية دليل على تحريم الخيل في الأمور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك إذ لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وإنما هي عين المنهى عنه لأنهم اتفاهوا عن أخذها وفيه نظر وفي الكشف فذلك الجنس في الحياض هو اعتدائهم قيل ذكره تصحيح الطريقة في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لأنه مستغنى عنه إذا المعنى في حكم السبت فتأمل (قوله جامع بين صورة القردة والخسوة الخ) إشارة إلى أنهم ما خبر أن ذلك كان الخبر الأول والثاني صفة لقردة لثقل خاصته وأما جعله حكمة في ساجدين على تشبيههم بالعلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولأن القردة خاصة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد إذا ذلأ عند الله إذ قد يتوهم أن المسخ يمكن في عقوبتهم وقردة جمع قرد كقوله ودبكة وفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوة الصغار أى الذلة والطرود ويكون متعديا ولا زما ومنه قولهم للكلب احسأ وقيل الخسوة والخساء كإى نخسة مصدر خسأ الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلا شفاء معنى الخسوة لا لبيان المراد ولا لكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعذ لا يترك أن يدنو من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى \* فكأن جحرا من يابس الصخر جلدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكأن جحرا أى ذهب وكن شبيه جحر والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكنروا بما آتيناهم وليتبعوا ولكن قال ابن جرير وغيره أن قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا إذا سبوا اليهود قالوا لهم يا أخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر إذا لا قدرة لهم عليه الخ) هذا بناء على أنه مسخ حقيقى ولم يسه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفا بل تكوينا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهارة عظمتهم ونفاذ أمرهم ومشيئته وقوله بغيرهم محتمل إبدالها بآء وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخنة) المفهومة من السياق ويجوز رجوعه لكتبتونهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتىك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكال لآتين والماضين فطر فالمكان استعير الزمان وما أقيمت مقام من أمان تحقيق الهم في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما به برهما عن العقلاء إذا أريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين أى ذكرى كتبهم أنه

(١) دبار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشبار ككتاب يوم السبت جمعه أشير وشير وشير بالكسر قاله المجد اه معجمه

أمر وأ بأن يجزوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واستغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يكتنون قرية على الساحل يقال لها آيلة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضرها ناله وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرقت الخفروا حياضا وشرعوا فيها الجدول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونهم يوم الأحد (نقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوة وهو الصغار والطرود قال مجاهد ما صنعت صورهم ولكن قالهم فقلوا بالقردة كما مثلوا بالجار في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر إذا لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة السكودين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخنة أو بالقوة (نكال) مبة تنكل المتعبر بها أى قنعه ومنه النكال للقييد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم إذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الآخريين



تكون تلك المسخنة فاعتبروا بها وصحت الفاء لان جعلها تسكالا للفرقة بين جميعها انما يتحقق بعد القول  
 والمسح (قوله اولها صريحهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما يار فيه ايضا لان المقطع ينفي عن  
 القرب وكون الجهة مدانية بلهة من اضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول  
 عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما (قوله اولها محضرتها) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها  
 بحدودها ويحضرها وكلمة من النسخ وهذا ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية  
 مكانية حيثئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما يعني من ايضا وقيل انما اعلى هذا الوجه عام  
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الاول لما انضم اليه من الاستمرار وغيرها ولا فرق بين هذا الذي بعده الا  
 بالاقربية والاعدية (قوله اولها لاجل ما تقدم عليهم من ذنوبهم الخ) فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه  
 السابقة صلة لتسكال لاجل التسكال على هذا معنى القرية لا العبرة أي جعلنا المسخنة عقوبة لاجل ذنوبهم  
 المتقدمة على المسخنة والمتأخرة عنها يعني السينات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسح والحاصل  
 ان المراد ما يكون بعد المسخنة بحسب النبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله تعالى  
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم  
 عليها المعصية المعهودة وما تأخر عن الهاء اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على  
 قول مجاهد رحمه الله وبوافقه ما في التيسير قبل ما بين يديهما ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السمك  
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العباس رحمه الله  
 فجعلنا عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فخراد المصنف وغيره بما تأخر من سائر ما تأخر من  
 العقوبة على ذنوب غيرهم وبهذا ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين  
 للتعليل أيضا لما اعترض به غير واحد وما وجهه وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان معنى هذا  
 التفسير على أن التسكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو نفل  
 يلقي القيد المذكور في قوله تسكال فيه لكن بآية تفسيره بتمعه اه ولا يخفى ما فيه من التسكال  
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاء الفاضل تبه صاحب الكشف (قوله اول هذه القصة الخ) هذا  
 ملخص ما في الكشف لكنه هذه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله ان  
 القصة لم تقتصر على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل  
 قاتله تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذي بقره هي كذا وكذا وان يضرب ببعضه اذ ذلك القتل فيصيا ويحضر  
 بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فلك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم  
 التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من فلك الترتيب ما يضا فيه في بعض القصص وهو  
 من المقالوب القبول لتضمنه نكثا وفواتد وقيل انه يجوز ان يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة  
 والسلام على حسب تلاوتها بان يأمرهم الله بذي بقره ثم يقع القتل فيؤمر ويضرب ببعضها لكن  
 المشهور خلافه (أقول) الحق ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور مجيبة وآيات باهرة ولذا سميت  
 السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواتد وقاصد يخرجها عن  
 التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاختصار حتى  
 يتأسس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه بحجز بعض قطوى من الاولى بعضها اذ تقدیره قال  
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قاتله وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه  
 ببعضها فيصيا ويحضر بقاتله قالوا اتخذنا هزا الخ اذ مجرد الامر بذي بقره وتقريب قربان لا استمراء  
 فيه فذكر الاستمراء ناشر لما طوى وأخبر في قوله قتلنا اضربوه ببعضها حين ثبت القصة فقلنا  
 اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفت فاضربوه ببعضها يعني الخ وهذا معنى قول المحققين كل ما قص  
 من قصص بني اسرائيل انما قص تعدد الما وجد منهم من الجنايات وتقربها اليهم علمها وما جدد فيهم من

أولها صريحهم من ذنوبهم بعدهم أو لما يحضرتها  
 من القرى وما تباعد عنهم أو لاهل تلك القرية  
 وما حو إليها أو لاجل ما تقدم عليها من  
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)  
 من قومهم أو لكل متقى جمعها (واذ قال  
 موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا  
 بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى  
 واذق لهم نفسا فاذا أراد منهم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدةتين  
فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل  
النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتل لانه  
لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تشبيه التقريع واقدروا عيت نكتة بعد  
ما استوفيت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لاسمها  
الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتشبيته باخراج الثانية  
مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا  
المذوال مما لا امرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من القبول حتى قيل لولا الفلك والتقديم لم يحصل الغرض  
فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما  
ارتكاب المهيء بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره  
الزمخشري وبالقبول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تشبيه التقريع على فلك الترتيب فانه  
يحصل تكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)  
لما سألني من قوله استخفافا فيه فلا بد عليه أن المنة قول منهم في قوله اتخذنا هزوا وحمل الامر على الاستهزاء  
لا الاستهزاء بالامر ولفظ بينهما (قوله وقصته الخ) في الكشف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو  
أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا بطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في  
التفسير وكما قال بعد ذلك قتلى فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو أخيه  
ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقتل  
ضغير يرثوه لابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ وردبانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة  
انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتمد له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى  
ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث  
قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤا بطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصدا صلاحه فغيره لما ذكر وقوله  
بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصحة أي فان قتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ  
لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم قاتل والبقرة الاثني والذكر الثور من  
بقرا الارمن شقها بالحراثة وقيل عام للذكر والاثنى واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من  
النحر بخلاف الابل (قوله اتخذنا هزوا الخ) الاتحاد كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما  
المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبالباء فالضمير قد أي أخبرك أن رجلا  
قتل فتاهم نابذ بقره ان لم يكن ذكر الاحياء بضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزوا  
الخ فهو اما بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو يجعل الهزوة بمعنى الهزوة به تسمية للمفعول به بالصدر  
أو يجعل الذات نفس المعنى مباغة فهو رجل عدل ويرجع مكان هزوا الى المباغة فيه بطريق الكتابة  
وقوله استبعاد الما قاله واستخفافا فيه تعليل لقوله اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من  
الاستفهام أي أتخبرين فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم  
أنه يأباه انتقادهم فانه بعد العلم بأنه جد وعزيرة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال  
الهمزة المضمومة ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كشوا وكاهما من السبعة (قوله لان الهزوة في مثل ذلك  
الخ) أي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رجع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل  
فبشرهم بعد ذاب أليم والهزوة ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا يشافى وقوعه من الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فككت عنه وقد تمت عليه الاستقلاله  
بنوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء  
بالامر والاستخفاف في السؤال وترك المسارعة  
الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ  
موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه  
وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون  
بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا  
بقرة ويضربوه ببعضها ليضربوا الله  
(قالوا اتخذنا هزوا) أي مكان هزوا أو أهله  
أو هزوا أنبا أو الهزوة نفسه لقرط الاستهزاء  
استبعاد الما قاله واستخفافا فيه وقرأ حزة  
واسم عيل عن نافع بالسكون وحذف عن  
عاصم بالضم وقلب الهزوة واوا (قال أعوذ  
بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزوة  
في مثل ذلك جهل وسفه

قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة  
المغيرة قبل التي قال فيها ما قال اه مصنفه



الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا (قوله تقي عن نفسه ما روي به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكتابة حيث تقي عن نفسه أن يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحد منهم لأن أن يكون من الجاهلين أبلغ من أن يكون جاهلاً لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن يكون جاهلاً أبلغ من أن أجهل فبين أن الهز في هذا المقام جهل وأما ألا جهل فكيف أهدر زواجره بالاستعانة لاستفظاها وعده فظيماً شديداً يستعاض منه بالله كما هو المعروف من إرادته في إنشاء الكلام وقوله ادع الخ أي سله لا جلتنايين لنا فبين مجزوم في جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤالاً عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل أو الكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فحينئذ الثالث لانهم هم الوصف من أحياء الميت ليست من جنسها فتجبوا وسألوا عن حالها وصفها فان كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان الجمل والافل كان التجب وفهم أن مثلاً لا يكون الامعنا وقد تقر في بعض الأذهان أن كلمة ما انما تكون سؤالاً عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أنى فزهوا أن ما هي هنا أقيمت مقام كيف أو أنى أي إلى أي أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أو صاف خارجة عما عليه جنس البقرة اه ملخصاً وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يستل بها عن الوصف ولذا قال غالب الكندي في نسخة العبدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن أي يستل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمريهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمر وايدججه لا حياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي تلك الحال شيء من جنسه سألوا عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وراى قوله أنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لا بين الصفة والموصوف فهو مررت برجل لا طويل ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أي هي وكثرت لوجوب نكريرها مع الظاهر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلافاً للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا المستعينا بعصبة \* ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض السنة الهرمة من فرض معنى قطع اتماماً لأنها فرضت منها وأقطعها الارض بالعمل أولانها من فريضة البقر في الزكاة فهو واسلاحي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطناً واحداً أو ما لم يطررها لخل وأصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كانت في النساء وفرضت بفتح الراء وضمة (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشعر والعوان قال الجوهرى النصف في سنهم كل شيء وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

خلعائن كنت أعهدن قدما \* وهن لدى الاقامة غير خون

حسان مواضع النقب الاعلى \* غراث الوشح صامنة البرين

طوال مثل أحساق الهواذي \* نواعم بين أبكار وعون

والهواذي الطبائع وبقرة الوحش والنواعم البيئة الملس وذلك وان كان مفرداً أشبه به لمتعدد مذكور بما ذكر كما مر ولذا صح إضافة بين اليه لانه لا يضاف إلا لمتعدد (قوله وعود هذه الكتابات الخ) قبل لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة ولا في أن الامتنال في الآخر انما وقع بمعنى وانما هو في أن المأمورية في أول الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو بهمة لحقها التغيير إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى القول بمسكابان الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السؤال قبل وجهه المصنف خلافاً للزمخشري ولذا قدمه وذكره مسك فأنه وعبر فيه

تقي عن نفسه ما روي به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استفظاها (قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه أن يقولوا أي بقرة هي أو كيف هي لأن ما يستل بها عن الجنس غالباً لكنهم لما رأوا ما أمر وايدججه لم يوجد بها شيء من جنسه أجزوه مجرى حال لم يوجد بها شيء من جنسه لم يروا مثله (قال انه مالم يعرفوا حقيقة ولم يروا مثله) لا سنة يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا سنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فرد وضامن الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنماً وتركيب البكر لا اولى له ومنه البقرة والبكرورة (عوان) نصف خال \* نواعم بين أبكار وعون \* (يبيّن ذلك) أي ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه بين فانه لا يضاف إلا إلى متعدّد وعود هذه الكتابات (قوله أي أن المراد تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة ويلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب

بالدلالة في الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقره مينة يضرب  
 بهضها ميت فيصا طنورها مينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوعدت الضمائر  
 لمينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر مينة ولا يحنى أنه خلاف الظاهر  
 المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقره من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها  
 ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تقتضى أن المأمور به غير مينة  
 بحيث يحصل الامتثال بذيخ أى بقره كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو عرضوا  
 أدنى بقره فذبحوها لكفتمهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى  
 بقره أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح  
 عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله  
 ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد  
 أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالأمر الأول فلم أن لا يكون مذوخا وأن  
 يكون أمر اذبح المينة لظهور أن الامتثال لم يقع إلا بالمينة وتقريره انما لا يجعل نسخ الأمر الأول  
 وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكيفية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر  
 متجدد بل على أنه كان متساويا لهما ولغيرهما بمعنى حصول الامتثال بأى فرد كل من ارتفع حكمه في حق  
 ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للأمر الأول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الأمر  
 الأول في الجملة ولا موجب للكون المراد به أولا ذبح المينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد  
 كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحى لانه مطلق لا عام وقوله والحق  
 جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تأخير عن وقت الحاجة على الصحيح وليس  
 هذا منه فانه لا دليل على أن الأمر هنا للضرورة حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع  
 كما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ  
 قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريرهم  
 بالتأدي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مثالة وقوله وما كادوا يفلحون وقيل  
 انه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان  
 صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرون به بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيد للأمر وتبيينه  
 على ترك التعمت وقوله ما تؤمرونه إشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم  
 انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأى حذف الجارة والمجرور دفعة أو تدريجا وأنه من قبيل التدرج  
 حيث حذف الباء أولا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الأمر  
 لأن حذف الجارة قد شاع في هذا الفعل وكثيرا استعمال أمرته كذا حتى لحق بالأفعال المتعدية الى  
 مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما  
 جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور به بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة  
 المصدر هـ وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ ولما فيه آخره وهو يخالف قول  
 الطيبي رحمه الله أن الأمر لا يستعمل إلا بالباء وقوله

أمرتك الخ فافعل ما أمرت به \* فقد ترك ذلك ذامال وذاتنب

قيل فأتاه عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ثبة وقال الأمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء  
 شاعرا يقال له الأعشى غير الأعشى المشهور وهو من بني فهم حلقاء بنى سليم وهو القاتل  
 يادار أسماء بين السفح فالرحب \* أقوت وعنى عليها ذاهب الحقب  
 أنى حويت على الاقوام مكرمة \* قدما وحذرى ما تنقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقره  
 من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت  
 مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل  
 الفعل فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت  
 بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثانى  
 ظاهر اللفظ والمراد بقره أى بقره أرادوا لاجزأتهم  
 والسلام لو ذبحوا أى بقره أرادوا لاجزأتهم  
 ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم  
 وتقريرهم بالتأدي وزجرهم عن المراجعة  
 بقوله فافعلوا ما تؤمرون (أى ما تؤمرونه  
 بمعنى ما تؤمرون به من قوله  
 \* أمرتك الخ فافعل ما أمرت به  
 أو أمركم بمعنى ما أمركم

(٢) قوله أرى من الشعراء  
 الشعراء هـ



وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات أمور الدهر والحقب

أمرتك الرشداً فافعل ما أمرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نسب (٢)

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أي ذابيل ومائسة لأنه يخص بها في كلام العرب والنسب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والتشبه بشين مبهمة وموحدة بعد النون وروي بين مبهمة (قوله الفقوع نوع الصفرة) أي خلوصها وأصل مبهمة شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلو من السواد وليس المراد بالنا كبد هذا التأنيد الاصطلاح بل الذهب المؤكد كأمس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيدها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظاً ومعنى وانما أثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المباغة لأنه من قبيل جذبته وحق حنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملها العرب بهذا المعنى نادراً كما أطلقوا الاسود على الأخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جالات صفراء سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع يتأنيده لانهم قالوا اسود حالك وأمرقان وأبيض ناصع وأخضر باضر وأصفراً فاقع ففرقوا بينها بالاصناف وهذا هو المشهور في اللغة الا أنه قال في كتاب المعنى يقال أصفراً فاقع وأخضر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلعت اه فعليه لا يرد ما ذكره وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد به بما ذكر وقال البصري في كتاب التبيينات فيهم غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر الزم وصف النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزبيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاعشى "الالوان عند العرب لوانان أبيض ومساواة أسود فلم يفهم لان هذه الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياس هو غلط وأين هما عن قول ذي الرمة .

وجيد ولبات نواضع وضع • اذا لم يكن من نصع حارثة صفراء

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو مدكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشعث است اصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخيلي خبره ومنه حال أي حاله من الممدوح والركب التي تركب واحدها واحدة ولا واحدها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأخضر لا يدفع ذلك وجل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبراً عن الاولاد يعني أنها صفراء ولادها سودا احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل رداعلي مافي الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفرة سببية لا يتأتى فيه الوار ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانهم من مقدماته اذا لاكثر في الثبات والثمار أنها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه من قال في تفسير قوله من مقدماته انه صار بالاشرة اليه فيكون مجازاً باعتبار ما يؤل اليه فقد سهاقنا قل وقوله نعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح يحصل النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاجباب لازومه له غالباً مجاز وأخذ من السر لانه انشراح في الصدر وأولده في القلب

(٢) قوله الرشداً كذا في جميع النسخ وكانها رواية أخرى اه معجمه

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا مالونهم قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر لونها وهو صفة صفراء ملائمة بها فضل ما كبد كانه قبيل صفراء شديدة السواد صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسره قوله سبحانه وتعالى جالات صفراء

قال الاعشى  
تلك خيلي منه وتلك ركابي  
هن صفراء ولادها كالزبيب  
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانهم من مقدماته اولان سواد الابل نعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الشاعر بن) أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) كسرير الاول واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد الكشف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر منها استأيات اه معجمه

قوله مصدر في القاموس انه اسم مصدر  
اصححه

فقدوة كالمصدر ومن قرأ السرور بالفتح مصدر السر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي  
ما استفهام عن الحال كما مر خيراً ومبتدأ والجملة في محل نصب يبين لانه معاقب عنها وجاز فيه ذلك لشبهه  
بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريراً بحسب الظاهر وهو معنى أنه كثر  
عبارة لانه سؤال عن الموصوف بالاصناف السابقة طلباً لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن  
تكرير السؤال قبل وقيل السؤال بالاول تنبيهاً على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن  
اللون والاول مطلق وجعله مكرراً كما في الكشف لان اللون من جملة الصفات وداخل قيمها ومنه يعلم  
وجه تقييده بالاول لانه منزه في الاطلاق فلا يرد ما قبله لا وجه له واستكشاف زائد على التوضيف  
وجعله مضافاً اليه على معنى أمر زائد لخلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدي رحمه  
الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جعي يفرق بينه وبين واحد بالهاء ومنه يجوز تذكيره وتأنيثه  
فكأنه مفضل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن  
كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضاً والباقر اسم جمع كالحامل والساير ويجمع أيضاً على باقور وبواقر  
كأنه جمع باقرة وأياقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والشاء الخ) في الدر المنثور تشابه  
بشاء من على الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير ألف والاصل تشابه وتشابهت وتشابهة  
ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضياً وفي معصف أبي رضى الله عنه  
تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان الشاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذوف في ذلك وقرئ  
تشابه كذلك لأنه بطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء  
الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلاًن أدغم نحو الشجرة فمما يلت مع أن جعل التشابه  
في بقرة ركيك الا أنه يشكك أيضاً في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا أن  
يقال انه على حد قوله • ولا أرض أبقل ابقالها • وابن كيسان يجوز في السعة (قوله الى  
المراد ذبحها أو الى القتلى) بيان لمتعاقبه المحذوف وقوله وفي الحديث لو لم يستنوا لما ينت لهم أحرالابد  
قال العراقي لم أقبل عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما  
مرفوعاً معضلاً وأخرجه نحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً وابن أبي حاتم عن أبي هريرة  
رضي الله عنه مرفوعاً موصولاً قال المحقق لو لم يستنوا لما ينت أي البقرة يريد كون المعنى انما يتدون  
الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن النبوت في الحال من حيث  
التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد صيغة كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى الى الابد الذي هو آخر  
الافاقات وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده  
الحائظ فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجب اللفظ قبله كما قبل لانه ورد في الحديث وفي القرآن  
في قوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستثنون قال في الكشف ولا يقولون ان شاء الله فان  
قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج  
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاعتداء على  
بشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقرر له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه  
فيستوى في ذلك جميع الحوادث اذ لا فائز بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة  
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا فائز  
بالافضل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقاً لم ينفع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع الصبيح بارادة  
والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبق على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضاً (قوله  
وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها  
ثم ارتضى تعليق الاعتداء بذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تطبيقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار  
عنه أي ان البقر الموصوف بالتعويض والصقرة  
كثيراً تشابه علينا وقرئ ان البقر وهو اسم  
لجماعة البقر والاباقر والبواقر وتشابه بالياء  
والتاء وتشابه بطرح التاء وانعامها في الشين  
على التذكير والتانيث وتشابهت محققاً  
ومشددات وتشبه بمعنى تشبه وتشبه بالتذكير  
ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة  
(وانا ان شاء الله لم تدون) الى المراد ذبحها  
أو الى القتلى وفي الحديث لو لم يستنوا لما  
ينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على  
ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى  
وان الامر قد ينفك عن الارادة



إنما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء إلى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض المذكور أن يكون المأمور به وهو فيج البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أدائه وعلى الجملة الأولى (قوله والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل أحج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول كلمة أن عليها يقتضي الحدوث لأنه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة ولا يلزم التخلف وما حصل الجواب أن اللازم حدوث التعليق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذال الكراب الخ) الكراب بالكسر تارة الأرض للحرث وتذال بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر أعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الابعثي غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع أنه لا طائل باسميتها أما الثانية فحرف زيد لتأ كيد النبي وهو لا يتنافى الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النبي إذ دونها يحتمل في الاجتماع ولذا تسمى المذكورة وصرح بأن الله ملين صفتا ذلول إشارة إلى أن تنبيه مني "ليكونه صفة للنبي" فيصح في العطف عليه لا المزيادة لتأ كيد النبي وفيه دفع لما ذهب إليه البعض كالكوائي من كون تنبيه حالا أه وفيه أن قوله أن الابعثي غير لم يقل أحد باسميتها ليس كذا ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قبل أنه ليس بشي لأنه يلزم منه صحة الوصف بغير تنكير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النبي لا يقتضيه ثم إن الحالية يجوزها غير الكوائي من بقره لأنها كرم موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لأنها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجازا منعه كما صرح ثم أن وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل أن ذلولاً من صبيغ الصفة فيمنع أن تقع موصوفاً والنازلة قلب الأرض للزراعة من أثره إذا هبطت والحارث الأرض المهيأة للزراعة فاه الواحدى (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكسبية وقرأ أبو عبد الرحمن السلي التابى لا ذلول بمعنى لا ذلول منالة أي حيث هي وهو نفي لذلها ولأن توصف به فيقال هي ذلول ونحو قولك مرتت يقوم لا ينجل ولا يجبان أي فيهم أوجبتهم بمعنى أنه قرئ بفتح اللام على أن لا نفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن إثبات الذل له والذل بالكسر ضد المعوبة وهو اللين وإنه تقياد وبالضم ضد العز وقيل أن تنبيه خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه بعيد من حيث المعنى والأولى أن يقال أنه ينظر الصورة لا لأن الرضى نقل أنه يبنى مع لا الزائدة فهذه أولى ونحو مرتت برجل لا ينجل ليس من قبيل الآية فليس بشي وقوله وتسمى من أسقى أي قرئ تسمى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره كما شئته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب أو من الكذب في العمل أو أن لو لمخالص لا يخالط صفته لو أن آخر فيكون قوله لاشبهة فيها أو كيد الله وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للمجهول أي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف أخلص بأمره الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ (قوله لا لون فيها الخ) شية مصدر وشيت الثوب أشبه وشيا لحذف قائه كعدة وزنة ومنه الوائى للتمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويذكره ويقال ثور أشبه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرقي وضراب أبيض كل ذلك بمعنى البلغة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان ثور أشبه للذى فيه بلغة ليس ما خوذ من الوائى لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عنده المحققين من أهل اللغة والتعول لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريد من الالف واللام واستعماله على خلافه لمن قال الحاقى وهو يقتضى الحمال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والأولى يمكن للشرط بعد الأمر معنى فالمعتزلة والكرامية على حدوث الإرادة وأجيب بأن التعليق باعتبار التعليق (قال أنه يقول أنها بقره لا ذلول تشير الأرض ولا تسمى الحارث) أي لم تذال الكراب وتسمى الحارث ولا ذلول صفة لبقرة الكراب بغير ذلول ولا الثانية من يده لتأ كيد بمعنى غير ذلول والتعلان صفتا ذلول كأنه قيل الأولى والتعلان صفتا ذلول بالفتح لانه ذلول منكسرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مرتت برجل لا ينجل ولا يجبان أي حيث هو وتسمى من أسقى (مسألة) سلمها الله سبحانه وتعالى من سلم أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا إذا خالص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الأصل مصدر وشاء وشيا وشية إذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلي التابى ليس التابى في الكشف  
اه معجمه

حيث لا يمكن أن يكون الحال فهو فالآن بأشروهم إذا لم نرض في الاستقبال وادعى بعضهم أعرابه  
 أقوله • كأنهم ما لا نـ لم يتغيرا • يريد من الآن مجزؤه وهو يحقل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه  
 معنى آل التعريفية كسره ولذا جئنا وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه  
 في العربية وقوله أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا معنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف  
 والبيان التام الذي تحققت به البقرة لا المقابل للبطل حتى يتضمن أن ما جاء به قيل كان باطلا أو حقيقة  
 البقرة تضمن البيان مشخصاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطق الحق الذي لا إشكال فيه  
 وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقرأتم الآن بالاستهتاهم التقريرى إشارة إلى استبطائه  
 وانتظارهم له وهذه مع اثبات وأقولوا وحذفها كما في البحر (قوله فيه اختصار الخ) فيل أنها فاء  
 فصيحة عاطفة على محذوف مثل ضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار للظهور المراد لا لانباء الفاء عنه  
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها  
 أن يكون المحذوف سببا للمذهب كوروا التحصيل ليس سببا للذبح بل الأمر به وليس بشئ لأنه متوقف  
 عليه ومثله بعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سببا آخر وهو ظاهر (قوله تطويلهم وكثرة  
 مراجعاتهم الخ) إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا والمجمل بكسر العين وسكون الجيم القبيحة من البقر  
 والقبيضة بالغنين والصاد المجتمين مرعى واسع فيه أنجبار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها  
 تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه ومل مجلد ها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون  
 وهو عناء ويكبر بفتح الباء في السن وشبهت صياها بـ (قوله وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد  
 موضوعا لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لأعلى رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها  
 لا يكون إلا ضارعا لا على الحال لتأكيده القرب واختلف فيها قيل هي في الإثبات نفي وفي النفي  
 إثبات وأنه إذا قيل كاد زيد يخرج فمناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما  
 عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان جازبا وشعوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هي  
 في الإثبات إثبات وفي النفي النفي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكهم هذه الآية ورد  
 بأن المعنى وما تاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها  
 في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور  
 (قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال  
 من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب  
 أنهم صرحوا بأنه قد بقيت بالماضى فإن كان متباغرا من قبله لقرينه منه وإن كان متصفا لم يقرن به لأن  
 الأصل استمرار النفي فيفيد المقابلة وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته  
 للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يقول عليه أن قولهم لم يكذبوا  
 كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعاتهم وهو مستمر باق قال  
 ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكذبوا يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة  
 وهو خلاف الظاهر الذي وضعه اللفظ وفي التسهيل وتأتي كاداعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم  
 هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وأذ قلتم نفسا عطف على  
 إذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل أنه مجاز أو بتقدير ذات نفس واسم المقتول عاميل بن  
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما  
 صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الإنسان أنذا ما مت لسوق أخرج حيا قال لما  
 كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح أسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا  
 فلانا وأما القائل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن استناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل

أي بحقيقة وصف البقرة وحققتم النسا وقرئ  
 الآن بالمد على الاستفهام والان يحذف  
 المهمة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها)  
 فيه اختصار والتقدير فحاصلها البقرة المذمومة  
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) تطويلهم  
 وكثرة مراجعاتهم أو لحوق الضحية في  
 ظهور القاتل أو دلالة ثبوتها إذ روي أن شيئا  
 صالجا منهم كان له حيلة فأتى بها القبيضة وقال  
 اللهم إلى استودعكها لا بني حتى يكبر فتب  
 وكانت وحيدة تلك الضيقة فساوموها  
 إليهم وأتم حتى اشتروها بمل مجلد ها ذهب  
 وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من  
 أفعال المقاربة وضع له تواليف حصولا فإذا  
 دخل عليه النفي قيل معناه الإثبات مطلقا  
 وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الأفعال  
 ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله  
 فذبحوها الاختلاف وقتيهما إذ المعنى أنهم  
 ما تاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالهم  
 وانقطعت نعاليتهم ففعلوا كما اضطروا إليها  
 إلى الفعل (وأذ قلتم نفسا) خطاب الجمع  
 لوجود القتل فيهم



الاذا صدر عنه بظاهريتها ورضاهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الاتيين ليس كذلك وقد ناقض  
 هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه  
 اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتأمل (قوله اختصم في شأنهما اذا المتخاصمان الخ) اصل  
 اذا و انتم تدارانتم تفاعل من الدرع وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجيهما و اريد  
 الادغام فقلت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابداء بهما في  
 اذا و انتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعّل فاقوم دال نحو واذين او طاء او ظاء او صاد  
 او ضاد نحو طار وطار واطار واهوار واهوار يعني انه يجاز عن الاختلاف والاختصاص او كتابة عنه  
 ليكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرع وهو الدفع من روادف الاختصاص ولو ازمه وهو في معناه  
 الحقيقي اعني تدافعت وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل  
 من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه  
 طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له و لكل من الطارحين دافع فطارحهما تدافع من  
 غير احتياج الى ان يعتبر بمد الطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون  
 تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واء يصبح مثل هذا في المتعدى مثل  
 طارحنا الكلام وطارحناه الثالث ان كلام من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة وكل  
 منهما دافع ودفع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح الحق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها  
 الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظره انه ليس بشئ لان المعبر في تفاعل  
 مجرد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما  
 والايضا على الآخر والعجب من هذا القائل انه اعترف به فيما صرح في قوله تعالى واتوا عبدنا موسى  
 اربع بلبلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو نقول طرح القتل هذا على ذلك وطرح ذلك  
 على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره ان التفاعل لازم وما ذكره مأخذ  
 القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعدى او يقال ان في الكلام  
 تقدير أي طرح بعضكم على بعض القتل فاذا و انتم لان الدرع بعد الطرح له أو جعل كتابة عنه فلا يلزم  
 ما ذكره فتأمل وقوله اذا المتخاصمان أي اذا الفريقين المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك  
 التثنية كما في الكشف وفيها متعلق به على تفسيره بالخاصصم واذا كان حقة في سببه وقيل الدفع من  
 دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره  
 فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دفع اذا دفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة  
 دناهم كما دناوه فتأمل (قوله مظهره لا محالة) أخذ من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا  
 المفيد لتقوى الحكم وفسره بالاطهار لوقوعه في مقابلة الحكم وقوله واعمل مخرج الخ أي مع انه ماض  
 الآن وهو لا يعمل قبل لانه كما جاء كتابة الحال الماضية بـ حكاية الحال المستقبلية وان كان الاول  
 أشهر وفيه نظرا لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراه في حال التكلم بل  
 حال الحكم الذي قبله وهو التدار و هو بالنسبة اليه مستقبل فانتظر وجهه وقوله والضيم للنفس يعني  
 وهي مؤنثة فذكر التأويل المذكور والجله معترضة للتقريع وقيل حاله أي والحال انكم تعلمون ذلك  
 (قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذا لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغر ان القلب  
 واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الدتب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد  
 في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعني أن حذف ضربه المعطوف على قلنا  
 شائع مقر في الفاء الفصيحة في فني وهما قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف  
 وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى أن حياة الفصيل

(فاذا و انتم فيها) اختصمتم في شأنها اذا  
 المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا وتدافعت بأن  
 طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله  
 تدارانتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت اها  
 همزة الوصل (واقه مخرج ما كنتم تكتمون)  
 مظهره لا محالة وأعمل مخرج لانه حكاية  
 مستقبل كما عمل باسط ذراعيه لانه حكاية  
 حال ماضية (قلنا اضربوه) عطف على  
 اذا و انتم وما بينهما اعتراض والضيم للنفس  
 والتذكير على تأويل الشخص أو القليل  
 (بعضها) أي بعض كان وقيل بأصغرهما  
 وقيل بلسانها وقيل بفخذها البقي وقيل  
 بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله  
 الموتى) يدل على ما حذف وهو ضربوه  
 يحيي

كانت بعض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما فيه له هذونا وأما اذا حذوا معا كالذي نحن فيه فالقاء سيئة محضة وهذا بترأى في بادئ النظر لانها الخماسية فصحة لافصا عنها عن المحذوف وهو يتأني حذوها وعند التأمل ليس بشئ لانه اتمان يريد أن يذكريت كانت فصحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فصحة تسميتها فصحة لان كذلك اشارة الى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلو لا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يجزئها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القليل الخ) قبل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضمير يركم وعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانساب ذكره بعد تعقون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقي اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراءؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسامحة ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤثر هذا عن قوله لعلكم تعقون لئلا يتوهم أن المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا لمن حضر حياة القليل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتنا لهم أو وقتنا بدرون وأستدنا فاجتلاف الوجه الثاني فانه يفتطم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقلكم الخ) أوله لان كونهم يعقلون أمر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحجج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعلمون بآباء والتقرب بالذبح وأداء الواجب بامثال الامر واليتم هو صاحب البقرة والتوكل من أيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتال وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنسبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها خجاب وكون المؤثر هو الله لان من عضويت بالآخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نفسه أن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لانه تفسير مستعمل كما أشار اليه فيما مضى والهدو والنفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصبا كسر الشين وتشديد الراء خباثة وجهه على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء الخفيفة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها مجبسة راتقة من قوله تسم الناظرين وقوله لامة بها أي علامة معنى لاشبة لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فصيا الخ من حياة القليل وتكلمه وجل التداري على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (قوله القساوة الخ) أي القسوة معناها الحقيقي البس والكسافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية نصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قبل شئت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولا اعتبار هذه الاستعارة حسن التفرع بقوله نهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتقنون عهد الله فهو كالحبل وأثنى وذلك لان استعارة الحبل أصل والنقص تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تقرى الرياح الرياض وبالجمله فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القليل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلكم تعقون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احيا نفسه قدر على احيا الناس كلها أو تعلمون على قضيتهم وله سبحانه وتعالى انما لم يجبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب وتضع اليتم والتبعية على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قربى والمتقرب أن يفتري الاحسن ويغالي بجمته كما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه فصحى بصيغة اشتراطا بل شاملا دينيا وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والاسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعمدى عدوه الساعى في اماتته يعرف الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها أثر الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت مجبسة راتقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسلبة عن دنسها لامة بها من مقاصدها بحيث يصل أثره الى نفسه فصيا حياة طيبة وتعرب عما به يشكف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التمدار والازعاج ثم قست قلوبكم في القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الجبر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار



فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حاصل على التشبيه المؤدى إلى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه  
انما توجه ما ذكرنا من تشبيه القلوب بالحجارة كما في المثل به فان العهد شاع استعارة الجبل له كما رآنا  
لو اردت تشبيهها بالاحرام الصلبة الشاه لا للمعادن وغيرها فتوجه صحة التقرير بلا تكلف اذا المعنى أنها  
صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يتدفع أيضا الشبهة الواردة في التشبيه  
(قوله وثم لاستبعاد القسوة الخ) قال العلامة ثم موضوعه للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة  
قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات  
كقولك له احبك قد وجدت مثل تلك القسوة ثم لم تنتزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على  
التباعد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا أن  
مدخولها بعد من الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكدا لا استبعادا أشدنا كيد ثم ان منهم من جعل  
الامتداد من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة  
والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبتي أيضا الا أنه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طائل تحته وهو شبه النزاع  
اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان لانهم قسوت قلوبهم بعد مدة  
حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقوبهم وقوله فانها معنوية فوجب الخ إشارة إلى  
وجه الاستبعاد كما مر (قوله والمعنى أنها في القسوة الخ) عبر بمثل إشارة إلى أن الكاف هنا اسم  
معطوف عليه أشد بمعنى أزيد والتقدير مثل ما هو أشد حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده  
بقراءته مجرورا بالقصة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو  
حيسان تمسيز محمول عن المبتدأ أي قسوتها وأشد معطوف على قوله كالحجارة عطاف مفرد على مفرد  
كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة إلى تقدير ان يخشى أو في أشد (قوله وانما لم يقل أقسى الخ)  
يعني أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أنصر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخمر ريق أباقى من الجلود

وهو ان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة إلى التوصل  
اليه بأشد فأجاب بأن أشد أبلغ من أقسى دلالة على الريادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين  
في المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الأول لانه  
الانسيب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهور الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن  
أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأن أصله قسوتهم أشد فقول (قوله وأول التخصير الخ)  
لما كانت أوت تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخصير وهو يكون في التشبيه كما يكون  
بعد الامر كما مر أول الترديد يعني أن الشك ليس راجعا إلى الله بل إلى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم  
بالحجارة أو أشد منها فالشك بالنسبة إلى الخطابين لا بالنسبة إلى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى إلى  
تجويز أن تكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع حتى تستعمل اذا تحقق الخطاب وهذا اخراج  
للاضافات عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن  
وقيل انها للتوسيع أي بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد وقيل معنى الترديد تجويز الامر من قطع  
النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشف لانه يقتضي  
الفصل ومراده أنها جارية متعبرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان  
وعداير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة أو أشد فلا يظهر وجهه وقوله  
تعالى وان من الحجارة الخ وورد على نهج التعميم دون الترقى كالرحيم الرحيم اذ لو اريد الترقى لقليل وان منها  
لما يشق فيخرج منه الماء وان منها لما يتغير منه الانهار وقادته استيعاب جميع الانهالات التي على  
خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقى وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهم ما في البيان

ونتم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني  
احياء القليل أو جميع ما عدا من الآيات  
فانها بما توجب لبن القالب (فهي كالحجارة)  
في قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها  
في التساوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها  
مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد  
تخفف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه  
وبعضه قراءة لا عيش بالفتح عطا على الحجارة  
وانما لم يقل أقسى لما في أشد من المبالغة  
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال  
المفضل على زيادة وأول التخصير والترديد يعني  
أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو  
أقسى منها (وان من الحجارة لما يتغير منه  
الانهار وان منها لما يشق فيخرج منه الماء  
وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل  
فان منها لما يشق فينبع منه الماء ويتغير  
منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل  
انقياد الماء أراد الله به قلوب هؤلاء لا تتأثر  
ولا تتعمل عن أمره والتغير التفتح بسعة

وقدم الثاني فقال فان منها ما يشق فينبع منه الماء وتنجس منه الانهار وهذه من كنه جليله في الترق  
 والتعميم ينبغي التنبيه لها ( قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ ) اطلاقا لاسم المزموم على اللازم  
 وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل  
 والحياة في الجارية اما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر واما من لا يقول به  
 فلا ان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بها الكون الجارية في نفسها أقل قدوة  
 ثم مبنى كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمنع عن الانقياد  
 لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمنع عما راد بها على طريق القسر والالقاء كما في الجارية  
 وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اه ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان متابعة  
 المصنف رحمه الله له خياليا على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث ( قوله وعيد على ذلك الخ ) أي  
 على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير باباء المنتاة  
 الخصية والباقون بالقومية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه  
 الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وثكة ون ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم  
 لا أفطمعون لانه للمؤمنين اه وكذا في التفسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله اخذ  
 في النقل الا أن الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء القومية والباقون بالياء  
 فكانت المخالفة في خلف نقول المصنف رحمه الله ضمها الى ما بعده لان الخطاب فيهم غوفي حكم  
 الغيبة وقيل ضمها الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون  
 بالتاء ضمها الى ما قبله لا الى قوله أقتطعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضمها  
 الى ما بعده يعني أقتطعون فقد أخطأ وعكس الترتيب ( قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الخ ) وقيل هو الرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يستدرككم وفي نسخة أي فسر بالتصديق  
 فاللام زائدة ومنه يندرج الفعل ولذا فسر الزمخشري يهدنوا لكم الايمان والوجه الثاني  
 جعلها للتعديل بتقدير مضاف أي دعوتكم لان الايمان لله لالههم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم  
 مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأبسه منهم فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان  
 عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السابقين فر يقاتلهم وان كان احداث  
 الايمان لا يتصور الا من المعاصرين وردبأنه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين  
 لا يصح جعل السابقين في زمانهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم ( قوله طائفة  
 من أسلافهم ) قال العلامة في شرح الكشاف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين  
 كانوا في زمانه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد  
 من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل  
 الميثاق فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حذر فوائده ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو  
 التوراة وسماعه كما يشال لا حدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحرى فيها تحريف صفة  
 النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله  
 كلام الله بالتوراة وتحرى فيها بما مر لم يذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع  
 الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار السابقين  
 قلت انما لم ينافي لو لم يكن السابقون مقلدين لهم اه وردبأنه ظن أن تفسير الفريق عن سلف منهم  
 اضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى أن السماع ليس  
 بالذات كما مر في أحد القولين وقوله كنع محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء القومية مع قوله بالياء كأنه من  
 تحريف النسخ وصوابه العكس اه مصعبه

وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرا ابن  
 على أن الخشية من التوبة ويلزمها اللام  
 الفارقة بينها وبين ان التوبة ويلزمها اللام  
 ( وما الله بغافل عما تعملون ) وعيد على ذلك  
 وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو  
 بكر بالياء ضمها الى ما بعده والباقون بالتاء  
 ( أقتطعون ) الخطاب لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم والمؤمنين ( أن يؤمنوا )  
 أن يستدرككم أو يؤمنوا الاجل دعوتكم يعني  
 اليهود ( وقد كان فريق منهم ) طائفة من  
 أسلافهم ( يسمعون كلام الله ) يعني التوراة  
 ( ثم يجزونه ) كنع محمد صلى الله عليه وسلم



أيضاً وبعدة فقره بأمه طويل وغيره آية الرجم بالسحيم ونسويد الويسه كما في البصاري وأصل  
التصريف من الاعتراف والميل ومنه لم يحرف لميل أحد شقيه أي ميلونه من حال إلى حال أخرى بتبدله  
أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يفرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى  
يقبلون والافلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي ترجمه الله  
من أنهم سألوهم عن عليه الصلاة والسلام أن يسجدوا لهم كسجدوا لغيره أو البسوا الثياب  
التي في قلوبهم أو أناسهم الله كلامه لم يكن الصحيح أنهم لم يسمعوها بغير واسطة وأنه مخصوص بموحي  
صلوات الله وسلامه عليه ولما مر منه المصنف رحمه الله وعلى هذا التعريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال  
من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساد ما علقوا الأمر بالاستطاعة  
والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكانهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم  
فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه  
ريسة أخذ من التعبير بالعقل وقوله أنهم مفترون مبطلون إشارة إلى تقدير المقبول وأن ذلك لم يكن  
منهم عن نبيان أو جهل بل عناد صرف لا يطع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدمهم بفتح  
الدال جمع مقدم أشار به إلى أن المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال  
وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة فما ظنك وقيل إن هذا مبني على التأويل الأول وقوله وأنهم  
كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقهم) في الكشف وإذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا  
آمننا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمد صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشرون وإذا خلا  
بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال الحق جعل ضمير لقوا الجلس اليهود كما  
في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية  
عطفاً على يسمعون لأن هذه الملاحظة والمداولة والتعزيب إلى المناقاة وغير المناقاة لم تكن تخص الفريق  
السامعين المخبرين فلم يصح جعل ضميرهم ولا يجني أن ضمير قالوا للبهض الذين لم ينافقوا لهذا كان محل  
البعض الذي هو فاعل خلع على غير المنافقين أحسن وأوفق بما عايناه من نظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء  
شيئاً واحداً ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبهض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم  
وبقائهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار للتصليب في اليهودية تفادياً مع اليهود والاستفهام في أئمتهم  
على الأول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع  
ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحدث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع  
وضمير أئمتهم الأول للاعتاب والثاني للمؤمنين اهـ والمصنف رحمه الله لم يرض ما فيه وجعل ضمير  
لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفاً من القتل والسبي وهم يضررون الكفر وقد قالوا  
لخاص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لتلا  
يتوهم أنه تفسيره بأن يكون إيمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في  
الكشاف صرف عن الظاهر كما مر وإذا لم يرضه المصنف قيل وهو أدق وبالأقول أحق وأما القرينة  
على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم فتأمل وقوله بأنبيكم على الحق  
الخ بيان للمعنى الذي قدره فإن كان مقدراً في المحكي فلم ينطقوا به اهدم مساعدة قلوبهم السنتم وقوله  
أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليعتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على  
الذين لم ينافقوا وحمل الأول على التقرير والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فخرين وعلم وعرف وهو  
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله فينا نقون  
القرين أي المسلمين واليهود فإن منهم بعد ما أبدوا كتم لا بد أنهم واطهار أنهم لم يبدوا وهو محض  
تفاق معهم أيضاً (قوله ليتجروا عليكم الخ) إشارة إلى أن المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشعرون  
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا  
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا  
سمعنا الله يقول في آخره أن استطعتم أن  
تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم  
فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه  
بمعولهم ولم يبق لهم فيه رية (وهم يعلمون)  
أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية  
أن أخبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه  
المادة فما ظنك بسفلة وجها له هم وأنهم  
انكفروا وحرفوا فافهم سابقة في ذلك  
(وإذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم  
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم  
هو المبشرون في التوراة (وإذا خلا بعضهم  
إلى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم  
عابدين على من نافق (أئمتهم) بما فتح الله  
عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعمته  
محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا  
لا عقابهم اظهرا للتصليب في اليهودية  
ومنعهم عن إبداء ما وجدوا في كتابهم  
فيما نقون الفريقين فالاستفهام على  
الأول تقرير وعلى الثاني انكار ومنهم  
(ليجرواكم به عند ربكم) ليتجروا عليكم  
بما أنزل ربكم



معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا لان معنى عند الله في حكمه كما قال عند  
 أبي حنيفة ومبنى الوجه غير الاخير على أنه في الدنيا وقيل عليه أنه لا وجه حيث للجمع بين به وعند  
 ربكم الآن يجعل الثاني بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليصاحبكم بما قلتم حال كونه في كتابه م فكان  
 ينبغي التعرض له ومن قسره يوم القيامة فمن هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة  
 محجوجون حدثوا ولم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علموا ولم لا يجيبهم ولان محجوجيتهم يوم  
 القيامة من الله لا تتأخر احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصر ولا ينبغي ما فيه والاخفاء بمعنى  
 اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أي الحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء  
 لا يدفعها في نفس الامر فلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودي دفعها بالاخفاء وان أراد أنه  
 لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجبتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة  
 لا يقتضي محاجبتهم تقدير وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللاتمين ففعله ما ذكر أولا فمفعوله  
 وهو ابغ وان كان خطا باللام مؤنث فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم أو الجنس كما مر قائل أولا  
 يعاون قرى بالياء والتاء (قوله ومن جعلها اسرارهم الكفر الخ) يعني أنه عام وما مر داخل فيه دخولا  
 أو ليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا التفسير به باعتبار المراد منه  
 والا فلا معنى هو الذي لم يعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الا قول ناظر الى الكتاب بمعنى الغوري  
 وهو الكتابة والثاني الى أنه بالمعنى العرفي وأنه المعهود دينهم وهو التوراة والاي اما منسوب الى الام  
 لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله في مطالع والآن  
 من لم يكتب لا يقرأ في المعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه  
 (قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة لوضوحه لكن موضع  
 الايقال مني الماني أي قدّر والتقي تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن ودروية ولما كان  
 أكثره لا يصح إطلاق على الكذب ولانه يقدر أيضا في النفس وكذا القراءة لان القاري يتصور  
 ما يتلوه وللأمانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد ههنا منها  
 الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرقى عثمان  
 ابن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله أول ليلة • تمنى داود الزبور على رسل

ورسل يكسر فكون بمعنى تؤدة وهينة وليلة قبل مضاف الى ضمير الغائب لا بناء التائب للوحدة على  
 ماني بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانباري وغيره أنه قد غامه  
 وآخره لا في جام المقادير ولم يروا آخرها والمقادير كان أصله المقادير وفي الأساس المقادير الامور  
 تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة  
 (قوله وقيل الاما يقرئ الخ) إشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور ومن أن الاي هو  
 الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه يفسر الاي بالذي لا يعرف الكتابة والزخشي بالذي  
 لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما تشاهده في كثير  
 ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القاري مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي  
 ولو سلم أنه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الاي ربما يقدر على كتابة كما روى في البخاري ومسلم أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكذب هذا ما قاضي  
 عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضري التسمية بالاي ولذا فسره الزخشي بتمام غير مسلم  
 فانهم أولوا الحديث المسذكور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا ينحرفه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التقي على

في كتابه جعلوا محاجبتهم بكتاب الله وحكمه  
 محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد  
 به أنه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم  
 أو بما عند ربكم أو بين يدي رسول ربكم  
 وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر  
 اذا الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من  
 تمام كلام اللاتمين وتقديره أفلا تعقلون أنهم  
 يحاجونكم به فيجبونكم أو خطاب من الله  
 سبحانه وتعالى للمؤمنين منه بل بقوله  
 أقتطعون والماني أفلا تعقلون حالهم وان  
 لا مطمع لكم في ايمانهم (أولا يعاون) يعني  
 هؤلاء المنافقين أو اللاتمين أو كليهما أو اياهم  
 والمحرزين (أن الله يعلم ما يستر من وما يعلنون)  
 ومن جعلها اسرارهم الكفر واعلانهم  
 الايمان واخفاء ما فتح الله لهم واظهار غيره  
 وتعدى الكلام من مواضعه وهما فيه  
 (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة  
 لا يعرفون الكتابة أو التوراة (الاماني)  
 ويتحققوا ما فيها أو التوراة (الاماني)  
 استثناء منقطع والاماني جمع أمنية وهي  
 في الأصل ما يقدره الانسان في نفسه من  
 متى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى  
 ما يتنى وما يقرأ والمعنى ولكن يستقدون  
 اكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين  
 أو واعيد فارغة معهم ههنا منهم من أن  
 الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النساء  
 انفسهم الا اياها معدودة وقيل  
 الا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة الله في  
 وتدبره من قوله  
 تمنى كتاب الله أول ليلة  
 تمنى داود الزبور على رسل  
 وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون



هذا معنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما إفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام  
لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الاقراءته دل على أنه لا يفهم معناه فمقابل انه من قرينة  
المقام غير مسلم وأما ضمن البيت لهذا المعنى فعمل كلام لان القارئ الامام عثمان رضى الله  
عنه فكيف تعرى قرأته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيى مجرد القراءة وهذا من قلة  
التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته (قوله  
ما هم الا قوم الخ) أى أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد  
يطلق الظن الخ كانه جواب أن فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع  
سواء قطع بقدر دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أى تحسروا الخ) قال ابن عباس  
رضي الله عنه هما الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو للتوبيخ وقيل كلمة تحسروا تفجع وقيل الهلاك  
أو الفضيحة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمنوع كما قال  
أبو حيان وأما أنه واد في جهنم أو جبل فيها فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحيحة  
السيوطي فلا ينبغي أن يقال ومن قال الخ والمصنف أقوله على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل  
واد في جهنم أنه واد يستحق أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوأ أى يتبوأ الويل من جعل له  
في جهنم ذلك المكان فجعل الويل منبوأ على حد قوله يتبوأ الدار والايان مجازا وضمة فيها لجهنم  
فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا في أكثر النسخ والصواب فيه كفاي بعضها ووجه التبوؤ أنه سماء  
بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوخ له وهو أن  
المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنسوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير محجب عنه كما بين  
في التصو وأما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما جعله عليه لانه لو كان التوراة  
ولو مجردة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذا التصريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون  
الى أن يقال لهم ذلك وقوله تأكيد الخ مثل قاله بنصبه ونظر بعينه لنفى المجاز ويقول الزمخشري فيه  
في بعض المواضع تصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزلت مكتوبة من السماء  
والاشتراك في الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه (قوله عرضا من أعراض  
الدنيا الخ) عرض بالعين الماهلة مالا ثابت له قال تعالى يتفرون مرض الحياة الدنيا ومنه استعار  
المكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار  
قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع  
قوله الخ ولانه أسلم من التكرار قائل وما فيما كتبت وما يكسبون فتحمل الموصولة والمصدرية  
والشأنية أربع لفظا ومعنى اعدم تقدير العائد ولأن مكسوب الهم بحقيقة فعله الذي يعاقب وبشأن  
عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لأن  
ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو جعل على هذا الزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب  
على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لا فضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضلال الغير وأكل  
الحرام فلما بين أولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعلين استحقاقهم له بآثره ورتبه عليه بالفاء (قلت)  
الامر في مثله سهل استغفمه لانه انما يكون تكرار الوكان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب  
والمكسوب احتاج الى أن يذكر منه الآخر وهو توطيل للمسافة وكذا لو أر يد ذلك من المصدر لانه قد  
يراد به الحاصل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب أما اذا ذكر معه المكسب للتعميم فلا  
(قوله المس اتصال الشيء بالشيء الخ) قال الراغب المس كاللمس لكن اللبس قد يقال لطلب الشيء  
وان لم يوجد قال الشاعر • والمس فلا أجده • واللمس يقال فيما يكون معه ادب الجحاسة السبع  
وكفى به عن التكاثر والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى اه ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون  
لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على  
كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم  
به صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع عن الحق  
لشبهة (فويل) أى تحسروا هلك ومن قال  
انه واد أو جبل في جهنم فعناء أن فيها  
موضع يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماء  
بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له  
وإنما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء للذين  
يكتبون الكتاب) يعنى المحترف ولعله أراد  
به ما كتبوه من التأويلات الرائعة (بأيديهم)  
تأكيد كقولك كتبه بيمينى (ثم يقولون)  
هذا من عند الله ليشتروا به غنا قلبا كى  
يحصلوا به عرضا من أعراض الدنيا فانه  
وان جل قبل بالنسبة الى ما استوجبوه من  
العقاب الدائم (فويل لهم بما كتبت أيديهم)  
يعنى المحترف (وويل لهم بما يكسبون) يريد  
الرشا (وقالوا لن نعمنا النار) المس اتصال  
الشيء بالشيء

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره إلى القوة الحاسة بجماع صوت أو ادراك ملامسة  
أو خشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل أنه يلزم من كلام  
المصنف رحمه الله أن يكون المس أبليغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في  
قوله تعالى إن تمسكم حسنة تسوهم وإن نصبتكم سيئة فترحوا به أن المس ينبغي أن يمتد إلى مراتب الإصابة  
ويدل على أن أدنى إصابة خير تسوهم وأما الشر والسيئة فأنما تسوهم الإصابة منه والوصول التام  
بحيث يعتدي به لا يقال لودل المس على ما ذكرنا مجمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما  
أخذتم عذاب عظيم لا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقصود من المبالغة في  
تعظيم العذاب وتنفيع شأنه كأنه يقول إن قطاعته بلغت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وإصابته فيفعل  
أدنى درجاته فعل أولها الآن في قوله رب اني معنى الضر دلالة على أن في المس شدة تأثيره وأنه أبليغ من  
الإصابة والمس للمس كما في الجوهرى وأما المسه فلم يجدهم فجاء على معنى استعمال آلة المس فلا دلالة  
فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي  
أخذها من مجاورها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكره بين المس والمس  
وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بأخر على وجه الاحساس  
والإصابة كما قال الراغب أصلها من إصابة السهم ثم اختصت بالناتبة كما قال تعالى وما أصابكم من  
مصيبه فمما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والشرع قال تعالى إن نصبت حسنة تسوهم وإن نصبت  
مصيبه وقال بعضهم الإصابة في الخبر باعتبار الصوب أي المظروف في الشرع اعتبار الإصابة بالسهم  
وكلاهما يرجعان إلى أصل اه ومنه يعلم أن الإصابة أبليغ من المس لأنه وإن اعتبر فيه التأثير لكن  
تأثيره لما كان كالظفر والسهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام  
الإصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم أن الإصابة إذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة  
أقوى وأنسب وإن كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فكل مقام مقال فانهم وقوله  
المسه فلا أجده مصراع من مجزوات الوافر والظاهر أن المصنف لم يصد الشعر والالفاظ والمسه أو المسه  
أو أشار إليه ووكله إلى التنج (قوله محصورة قليلة) يعني أن التوضيف به مؤثر بالقليل واللام يفيد  
ذكره فإن قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسيرين عدداً ان وصف السنين به يحتمل التكسير  
والانقيل قلت لا يخالف بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده ان عدداً فيها جعله الزجاج مصدراً وقال  
المعنى تعدد عدداً قال ويجوز أن تكون تعال السنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عدداً في الأشياء  
المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشيء لأنه إذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحجج إلى أن يعدد وإذا كثرت  
احتاج إلى العدد في قولك صحت أياما عدداً تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكده عدد ما غنى الجماعة  
في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والأيام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام  
وأنما قلل معدودة لأنها تفيض قولك لا تفيض كثرة ومنه وشرويه بمن نفس دراهم معدودة اه ومنه  
تعلم أنه عدد كافي قد يكفي به عن القلة كما هنا وقد يكفي به عن الكثرة وقد يحتملها فما قبل ان عدداً  
ذكرها لماسبة رؤس الآتي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام  
في معدودات وسياقي (قوله روى ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
المدينة ومعه المسلمون فنزلت هذه الآية وعدد عبادة العجل لأن آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب  
اليهود ولوعلى غير ذلك من الذنوب وهذا برعهم القاسد في انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ)  
همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخ مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطنى البنات  
ومعنى العهد قدمتم والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم  
لا تعذبون أبداً لكن أياما معدودة فإن كان لكم هذا فلا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

بجيت تأثر الحاسة به والمس كالمس  
له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الأيام  
معدودة) محصورة قليلة روى أن بعضهم  
قالوا تعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين  
يوماً وبعضهم قالوا مدة الدنيا بسبعة آلاف  
سنة وأنما تعذب مكان كل ألف سنة يوماً  
(قل اتخذتم عند الله عهداً) خبرا ووعدا

بما تمعون



العهد بالوعد مستشهد بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله ان لا يقاتلوا الله ورسوله والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسر بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع في نسخة أو بدل الواو إشارة إلى أنهم ما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتعويض العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالظاهر على الاصل وبإدخالها تاو وادغامها فيها وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدر الخ) والقاء فصيحة وقد رتب بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بقاء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال الحق أي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فان يخلف الله جزاء لا متنازع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في القاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو لم يقدّر ترتيب على اتخاذ العهد بالحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فمن الله قبل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوت لانه لا يخلف عهده وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في القاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزى وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم بين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لا وجه للتعديل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود ومقدرة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء أبعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتقريب السؤال على تقدير كان ثم ان المتعبرين الشرط والجزاء للزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقتصر السؤال هكذا لا يصلح جزاء لعدم شرط محتمه وهو أن يكون مرتبطا على الشرط أولا زماله ومخالفة القاء الفصيحة في ذلك لم يجده وأعل وجهه ما ذكره في الاستقبال ما يصرح به في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يباعث والعلة لا يرتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في القاء التي في جواب الاستفهام تذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد بظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب أكثر الاشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهمزة الاستفهام الخ) إشارة إلى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع وأخرجه مخرج المترد فيه وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة آخرهما والتقدير رأى الجمل على الاقرار به أو تنبيهه لتعينه ولها شروط مفصلة في التصور ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم وإليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انما التقدير بل وحدهما دون الهمزة فتعطف ما بعدهما على ما قبلها واستدل بقوله سم ان لنا ابلا أم شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال عدم تقدم الاستفهام فتأمل والتقريب التوبيخ والتقريب هنا بمعنى التثبيت (قوله بل اثبات الخ) بل حرف جواب بكبرونم الا أنها تقع جوابا لثني متقدم سواء دخله استفهام أم لا فيكون إيجابا له فهو ما قام فتقول بل أي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو قالوا انكم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو \* وإياها فذل الثبات داني

نعم وترى الهلال كما أراه \* ويعاوها النهار كما علاني

فقبل ضرورة وقيل نظرا إلى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على التثني قررته فقال ابن عباس رضي الله عنهم انظرا إلى الظاهر وبلى هنا دللواهم لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبا دليل قوله هم فيها خالدون

وقرأ ابن كثير وحفص بالظهار الذال والباقون بادغامه (فان يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ونفيه دليل على أن الخلف في خبر محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أي الامرين كائن إلى سبيل الاستفهام بمعنى أحدهما أو منقطعة بمعنى التقرير له لم يوقع أحدهما والتقريب (بلى) بل أتقولون على التقرير والتقرير (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديد ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قواهم ونجحتهم بجواب التثني



والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها  
من الخطا والكسب استجلاب النفع وتعليقه  
بالسيئة على طريقة قوله فيشرهم بعباد  
اليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت  
عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحطاط بها  
لا يخلو عنها شيء من جوانبه وهذا إنما يصح  
في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى  
تسديق قلبه وإقرار لسانه فلم تخط الخطيئة به  
ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق  
ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقطع عنه استمره  
إلى معاودة مثله والانحمال فيه وارتكاب  
ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب  
وتأخذ بجميع قلبه فيصير بطبعه مائلاً  
إلى المعاصي مستحسناً إياها معتقداً أن  
لأذنبه سواها ما يغضالين ينفعه عنها مكذباً لمن  
ينعجه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان  
عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات  
الله وقرأ نافع خطيباً لله وقرئ خطيئته  
وخطيئته على القلب والادغام فيهما (فأولئك  
أصحاب النار) ملازمهما في الآخرة كما  
أنهم ملازمون أسبابهما في الدنيا (هم فيها  
خالدون) دائمون أو لا يتوبون لبطاويبها  
والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب  
الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا  
الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها  
خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن  
يشفع وعنده بوعده أترجي رحمة ويخشي  
عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على  
خروجه عن معناه (وإذا أخذنا من بيني  
إسرائيل لا تعبدون إلا الله) إخباري معنى  
النبى كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب  
ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النبى لما فيه  
من إيهام أن النبى سارع إلى الانتهاء فهو  
يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف  
قولوا عليه فيكون على إرادة القول

(٢) قوله وهو كلام محتمل يعلم اختلاله مما نقله بعدة  
عن النص أنه عكسه وفي بعض النسخ  
حذف عدم وهو زيادة في الخلل اهـ محصيه

قوله الزمخشري وقوله أي مقابلة قوله أي ما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام  
المصنف وجه الله خلافاً لمن توهمه وهي بسيطة وقيل أصلها بل فزيدت عليها الألف وقوله على وجه  
أعم يعني أنه لكل مكسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضاً هم  
أثبتوا عذاب أيام وهو أثبت الخلود الأعم منها فلا يتوهم أن المعنى بل تمسككم أي ما معدودة فإنه فاسد  
لفظاً ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فعله كسيئة أعلّ اعلا له وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة  
لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل أنه عبر بالكسب لاختصاصهم  
الرشا المقتدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم وكل وجهة وقد في قوله قد يقال للكثير وللتحقيق  
فلا يقال العرب اسقاطها (قوله أي استولت عليه وشملت الخ) مر وجه الاستعارة ومعنى  
استولت غلبت عليه وجمت ظاهراً وباطناً وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كجاهد وغيره  
فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري إذ فسرها بالكبيرة بناءً على مذهب المعتزلة في أن  
صاحبها المخلد وزاد قوله وإقرار لسانه رعاية المذهب المختار في الإيمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك  
الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان ينبغي من أحاطت خطيئته  
عنه وقوله مستحسن بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الإدماج لا إطلاق الكسب عليها  
كما مر وقوله وتأخذ بجميع الخ كان الظاهر أخذت أرقاً أخذت بالقضاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة  
ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد قيل ولذلك فسرها  
المصنف رحمه الله تعالى بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة  
ككفره وإن تعدت وانعمت الله مع أن الشيء الواحد قد يحيط كل حقيقة تتأمل (قوله ملازمها  
الخ) الصعبة وإن شملت القليل والكثير لكن في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف  
من لا في زيدا أنه لم يصعبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لفظة مطلق للثبوت الطويل سواء الخلود  
المعروف وغيره فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأول وإن كانت الشرك فالثاني  
فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله وقيل الخ على ما ذكرنا احتمالها هذا وقيل لأن تخرجه من كلام الله  
وأخذ ما ذكره لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الخ فإن المعنى بل تمسككم أبداً وهو خطأ  
لأنهم ما آية واحدة وقيل أنه لا معنى له ولعله محرف عن ثبائها أي تقع بعدها وهذا عذر أقيع من الذنب  
ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا يتأني ما سبق في تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون  
من الدلالة على أن عذاب النار دائم لأنه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا  
بناءً على مجرد مدلول لغة أو جواب جدي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطيبي رحمه الله  
في دخول القاء في الأول دون هذا قال الضعفاء وندي تقول من دخل دارى فأكرمه عدم دخول القاء  
يقضى إكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع القاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام  
محتمل (٢) لا يحصل له وقيل ذكر القاء فيما سبق وتركها هنا لأن غرضه موضع التأكيد لأن الوعيد مظنة الخلف  
دون الوعد وقيل أنه إشارة إلى سبق الرحمة فإن النصاة فالوا من دخل دارى فأكرمه يقضى إكرام كل  
داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقضى إكرامه البته تتأمل وقيل أنه إشارة إلى ما تسبب  
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإن الأعمال لا تقي بهيه وقوله يدل الخ لأن الأصل في العطف  
المخيرة ولا دأجي إلى التأويل والإقرار مسكوت عنه وهو يقضى دخوله فيه (قوله إخباري معنى  
النبى الخ) لا يضار برقع الرء المشددة والمقصود النبى كما فيما نحن فيه وبين وجهه باقيته بأن النبى أو  
المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو المأصبي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد  
عليه أنه لا يتناسب المقام لأن حال المخبر عنه على خلاف ذلك فإمواب أن يقال لما فيه من الاعتناء  
بشأن النبى عنه وتأكد طلبة حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة



لا يبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول  
 بالتمهي لانه لو كان خبر الزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادته غير الله وتقدير القول أي قائلين أو قلنا  
 وأما تقدير أن فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جزوا في الفعل  
 الرفع والنصب وبهم ما روي بيت طرفه في معلقة وهو

الأي هذا الزاجري أحضر الوغي \* وأن أشهد الذات هل أنت مخلاي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤنزل بدل من الميثاق أو مفعول به محذوف حرف الجزأى بأن لا أو على  
 أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان حكم القسم وعلى قراءة  
 التاني في الآية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب وبصح تخفيفها بفتحين  
 لانه جمع أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا  
 بناء على أنه انشاء والجمله معطوفة على تعبدون وبصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالياء والى يقال  
 أحسنت به واليه وقيل عليه انه حيث لم يذكر مصدر مؤنزل محذوف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر  
 استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تنبيه والدلالة يطلق على الاب والام أو تغليب وقال الحلبي  
 انه لا يقال في الام والديتين التغليب واليتامى وزنه فعالي كسكاري وألفه للتأنيث وهو جمع تميم  
 كنديم وندامي ولا يتقاس واليسم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وقيل الابطاء الابرعة  
 وهو في الادمين من قبل الالباء وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهنما ووجهه ظاهر  
 وقيل انه يقال في الادمين لمن قد أتته أيضا (قوله ومسكين مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة  
 وهو أصح القولين لانه من السكون كان المقدر أسكنه أي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف  
 وسأني (قوله أي قول لا حسنا الخ) أي فيه قرأت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا  
 بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحزن وحسن بضمين وضم السين لا يتابع الحاء وحسن  
 واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجحي قال أبو حيان هو غير مقبس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة  
 كجلى وقيل مؤنث فاعل واستعمل منكر ابدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال  
 وان دعيت الى حسن ومكرمة \* وقوله تخلق وارشاد أي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد  
 الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق  
 الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وقاعدة الالتفات التعريف والتوبيخ كانه استحضروهم ووجههم  
 وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب  
 فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القديما الى خطاب  
 الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراءتين (أقول) كون  
 الالتفات بين خطابين لا خلافا فيهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير  
 الالتفات المصطلح عليه فجعل الاقول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف  
 الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الاقليل انكم) المشهور وفيه النصب لانه  
 موجب وروي عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الاصفة بمعنى غير وهي بوصفها المعارف والتكررات  
 بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه  
 صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطفيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا  
 وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بأنه ما من اثبات الاويمكن تأويله  
 بنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليل والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان  
 أي لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس يدع منكم لانه ديدن آباءكم  
 (قوله قوم عاد تكلم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فاما حذف  
 أن رفع كقوله  
 ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغي  
 وأن أشهد الذات هل أنت مخلاي  
 وقيل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا  
 من الميثاق أو مفعولا له محذوف الجار وقيل  
 انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال  
 احلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر  
 وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء حكاه لما  
 شوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب  
 (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره  
 وتحسنون أو أحسنوا (وذي القربى  
 واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين  
 واليتامى جمع تميم كنديم وندامي وهو قائل  
 وسكين مفعيل من السكون كان المقدر  
 أسكنه (وقول للناس حسنا) أي قولا  
 حسنا وسما حسنا لا مبالغة وقرأ حمزة  
 والاسكافي ويعقوب حسنا بفتحين وقرئ  
 حسنا بضمين وهو لغة أهل الجاز وحسنا  
 وحسن على المصدر كبشري والمراد به ما فيه  
 تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة)  
 يريد بها ما فرض عليهم في ملتهم (ثم قوليت)  
 على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع  
 الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أي  
 أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل  
 منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها  
 قبل النسخ ومن أسلم منهم (وانتم معرضون)  
 قوم عاد تكلم الاعراض عن الوفاء والطاعة





يعني ان غيره ليس بجلاء بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النقي جلاء الاوطان بل البعده عن  
رياض الجنان (قوله ثم أقروتم بالميثاق واعترفتم بزمومه) أي خلافا بعد سلف يعني أخذ منكم الميثاق  
والترتيموه فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه يعني إبقاء الأمر على حاله أي أقروتم بهذا  
الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولا اعتداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لأن إبقاء  
الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وأما معنى الإثبات سواء كان باللسان  
أو بالقلب وضده الانكار فيتعدي بالباء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيذا أن المعنى أقروتم  
أقرارا ملزما كما تلزم البيعة وهذا مما يؤيده ويؤكد ويدفع احتمال أن يكون الأقرار ذكر أمر آخر  
لكنه يقتضيه فهو احتباس دافع للاحتمال وهو لا يشاء في التأكيدي كما توهم وإذا كان الأقرار أقرار  
السلف واسناده لهؤلاء مجازي بأن أسند إليهم ما وقع من آباؤهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل  
يخرج منهما الأول والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى  
وعلى الأول حال على سبيل التقييم (قوله استبعدا لما ارتكبوه بعد الميثاق) مترقرا لاستبعاد وما  
بينه وبين التراخي الرتبى وقوله وأنتم مبتدأ الخ في الكشف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني  
أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه  
الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الأخبار باسم الإشارة لا يقتضي المغايرة وحمل  
الظاهر على الضمائر لا يقتضي ذلك كما إذا قلت ها أنا ذا فاما أنا فإنا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن  
مقتضى الظاهر اعتراض عليه أبو حيان بأن المشار اليه به قوله أنتم هؤلاء المخاطبون أولا فليسوا قوما  
آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قد مره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأني  
في نحوها أما إذا قلنا ولا في أنتم هؤلاء بل الخطاب هو المشار اليه من غير تغير وقال الخليل لم يتضح لي صحة  
الإيراد عليه وما بعده منه لأنه لم يفهم مراده فالحق أنه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد  
أشار إليه شراحه وحاولوا توجيهه فقبل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم  
العهد تقتلون أنفسكم وتخرجون فرقا منكم من ديارهم أي صفتكم إلا أن غير الصفة التي كنتم عليها  
فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم ووجه قوله تقتلون أنفسكم جملة معينة مستقلة ليفيد أن الذي تغير هو  
الذات بعينها انما عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقوله المبالاتية وقوله رجعت بغير الوجه  
الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك ربحي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه  
غادر وخرج بوجه كافر اهـ والمصنف رحمه الله تعالى لم يمثل بما مثل به في الكشف لكن لا فرق بينهما  
كما توهم لأن قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كأنه قد روى  
نفسه أنه صار شخصا آخر ثم أن قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى  
الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر  
وان كان خطا بالكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقة والحمل محتاج إلى التأويل وقوله باعتبار ما أسند  
إليهم يعني أنتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكي يعني هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد  
الأقرار والشهادة لأنهم ما يوجبان القرب وبالتالي قتل أنفسهم الخ لأن المعاصي توجب البعد (قوله  
أما حال والعامل فيها معنى الإشارة) ويسمى عاملا معنويا كونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا  
ذا قائما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الأخبار بالحال وأما على البيان  
فكانت لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقبل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الأعراب وأما أنه  
تأكيد فهو على أن يجعل بلا محاقبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيدي معناه اللغوي وهو مطلق  
التقوية بالتكرير وأما جملة موصولة فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الإشارة قائم تكون عندهم  
أسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولأنه يصير أيضا

(ثم أقروتم) بالميثاق واعترفتم بزمومه (وأنتم  
تشهدون) توكيد كقولك أقرو فلان شاهدا  
على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون  
تشهدون على أقرار أسلافكم فيكون اسناد  
الأقرار إليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد  
لما ارتكبوه بعد الميثاق والأقرار به  
والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره  
على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون  
كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل  
تغير الصفة منزلة تغير الذات وعندهم باعتبار  
ما أسند إليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم  
غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) أما  
وتخرجون فرقا منكم من ديارهم) بيان  
حال والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان  
لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيدي والخبر هو  
الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلة  
والجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على  
التكثير



من قبل \* أما الذي ستمنى أي حبه \* وهو ضعيف وفي الآية وجوه آخر مبسولة في الدر المنصور  
وروى يحيى السنينة عن السدي أن الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم  
بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأما عبد الأمة وجدعوه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من  
ثمنه واعتقوه (قوله حال من فاعل يخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدي بالتظلم ووجه  
القراءة بالحذف أنه اجتمع تآن فحذف أحدهما للتخفيف وهي أما الأولى وأما الثانية على اختلاف  
أوقلت ظاء وأدعت وهو ظاهر ومعنى الظاهرة المعاونة مأخوذ من الظاهر للاستناد إليه (قوله  
روى الخ) قال الطبري رحمه الله العرب النازلون يثرب فريقان يودوهم بنو قريظة مصغرا والتضير  
كلمة ومشركون وهم قبيلتان الأولى والنزرج وكانت بين الأولى والنزرج محاربة فاستخلف  
الأوس قريظة والنزرج التضير ~~يكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريق اليهود مخالفة ولا قتال~~  
وأما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا إذا أسروا من اليهود أحد جرح كل من الفريقين ما يفديه به من  
المشركين فإذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضاً وأخرجوهم من ديارهم ونزروها فإذا وضعت  
الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فإذا قيل لهم في ذلك قالوا إن القتل والإخراج لأجل حلفائنا  
وهو مخالف للعهد في التوراة ولذلك نفادهم لأنهم نالوا كما مر فأحلوا بعضاً وحرموا بعضاً ومعنى  
إيمانهم حال كونهم أسارى أما حقيقة وأما إيمان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر  
وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة أما أسارى  
فلا نسبهم حلوا أسيراً على كسلان فجمعهم كسالى كما هو كسلان عليه فقالوا كسلى كذا  
قال سيبويه ووجه الشبه أن الأسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء  
من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والأصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع  
أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الوثاق فهم أسارى  
وغیره أسرى وهو مأخوذ من الأسار وهو الرابط الذي يشده وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداءه بالمال  
وفاداه أعطى فيه أسيراً مثله واللغة تخالفه وقيل فداءه بالصلح وفاداه بدونه والقديا بالكسر عتد ويصغر  
والأكثر مع اللام قصره فهو قديك وبالفتح مقصور لا غير وهو يعتدي لمفعولين الأول بنفسه والثاني  
بالإيه (قوله متعلق الخ) إشارة إلى رد ما قبل أنه متعلق بجميع ما تقدم لأنه محتاج إلى تكافؤ والمراد  
أنه حال منه ونخص الإخراج ببيان حرمة قبل لما فيه من الجلاء والنقي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت  
والظاهر أنه لظهور منافاته لفاداتهم فيناسب تفريع قوله أقتومنون الخ وقوله وما بينهما اعتراض  
قيل عليه الجمله المعترضة لأجل لها من الأعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة  
ولا وجه له لأن المراد بالمعترضة جملة وان يأتواكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد  
للخروج مذكورين كرم هو ظاهر (قوله والضير الخ) فيه وجوه من الأعراب أحدها أنه ضمير شان  
والجمله بعده خبره ولا يحتاج إلى رابط وقيل خبره محترم وأخرجهم نائب فاعله وهو مذهب الكافرين  
وأما ارتكبه لأن الخبر المتصل ضمير أمر فروعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد وهو عند  
البصريين جائز وما ذكره من منع لأن ضمير الشأن لا يفسر بغيره والثاني أنه ضمير مبهم يفسر بدله  
وهو أخرجهم وهذا ابتداء على جواز إبدال الظاهر من الضمير والثالث أنه راجع إلى الإخراج المفهوم  
من يخرجون وأخرجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه  
لإبداله منه (قوله أقتومنون الخ) الاستقهام للأنكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله  
والعهد كان ثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومصاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على  
خلاف العهد وفدوا بعقضاء وقيل الموائيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشف من أنه قيل  
لهم كيف نقاتونهم ثم نفدوهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نسحق من حلفائنا بدل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال  
من فاعل يخرجون أو من مفعوله أو كليهما  
والظاهر التعاون من الظاهر وقرأهم  
وحزة والكسالى بحذف إحدى التاءين  
وقرئ باظهارهما وتظاهرون بمعنى  
تظاهرون (وبن يأتواكم أسارى نفادوهم)  
روى أن قريظة كانوا حلفاء الأوس  
والتضير حلفاء النزرج فإذا اقتتلواعاون  
كل فريق حلفاءه في القتال وتخريب الديار  
وأجلاء أهلها وإذا أسرا أحد من الفريقين  
جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه إن يأتواكم  
أسارى في أيدي الشياطين تصعدون  
لأنفادهم بالارشاد والوعظ مع تضيقكم  
أنفسكم كقوله تعالى أنا صرون الناس بالبز  
وتسبون أنفسكم وقرأهم أسرى وهو  
جمع أسير كرم ورجى وأسارى جمع  
كسكى وكسارى وقيل هو أيضاً جمع أسير  
وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعهم وقرأ  
ابن كثير وأبو عمرو وحزة وابن عامر نفادوهم  
(وهو محترم عليكم أخرجهم) متعلق بقوله  
وتخرجون فربما منكم من ديارهم ومليينها  
اعتراض والضير الشأن أو مبهم وفسره  
أخرجهم أو راجع إلى ما دل عليه  
وتخرجون من المصدر وأخرجهم بدل  
أو بيان (أقتومنون بعض الكتاب) يعني  
الفساد (ونكفرون بعض) يعني حرم  
المقاتلة والأجلاء



على أنهم لا يفتخرون بحرمه القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم الله لانه كان في شرهم كغيره  
أوانه للتقليد كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخرى في الحياة الدنيا الخ)  
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياة المقرط ومصدره  
الخزاية والذي من غيره كذلك والهوان مصدره الخزي أي ليس بجواد فاعلم منكم لامن حالقوههم  
في الدنيا الا القضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل  
ليس خزي اعلى تفسيره الا أن يكون خزي الذراريهم وذويهم أو أن ما ذكره أصل معناه ثم عم واجلاء  
النضير الى اربحاه واذرعان وقوله على غيرهم قيل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة  
والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المفازي أنهم كانوا  
قريبين بني قينقاع بفتح القاف وتثنية النون وهما حلفاء الخزرج والاخر النضير وقرينة وهم حلفاء  
الاوس قتال وقوله وأصل الخزي أي أصل هذه المادة يقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه  
أن الخزي لا يستعمل في الاسخياء وانما المستعمل فيه الخزية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي  
وغيره والدنيا مأخوذ من دنايد نوي أو منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وانما كان عصيانهم  
أشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة  
الى عاصم شاذة والردان كان بمعنى التصغير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلا تنهم معذبون في الدنيا  
وفي القبور وقوله بالآخرة أي بخطوطها ومن قال بحياتهم أراد الحياة المقيدة بها اشارة الى الجحاز  
في اشترى والباء داخل على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع  
في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد  
دخول جهنم الخلد لا قضاء الحكمة والعدل الرحاني عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم  
فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يارز به العداوة بل اعتقد رمالته وأحبسه وانما كفر بإيجاد الساني لحية  
الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايضا جعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن  
عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل حين معين لا ياتي في عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى  
أو ائتلك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون  
فلا ياتي في القضاء بتخفيفه أولا الذي سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يترأى في أول نظرة ومنهم  
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخرى الشامل للخزي والنصر يدفع الجزية ولم يتعرض  
لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أي التوراة لم يقل بجله واحدة كما في الكشف  
لانه دلالة للتنظيم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما  
الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم  
ومعنى ترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف من الافعال  
والناتئ من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا أي اتبعه وقفاه غيره تخفيفه أي اتبعه من القفا  
ولما كان عدم بيان ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجميع من الرسل ما مر ادا لم يقل وقفينا  
بالرسل فان المراد منه تخفيف كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا  
من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فن قال أصل  
الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا  
تفسير المصنف رحمه الله التقدمة بالارسل تبعنا لا يخشى غير صواب وهذا التخصيل لا وجه له لان  
التقدمة انما محسوسة كأن يمشي على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك دلالة على المعية  
كما يقال لا تتبعوا انبياءهم وتفسيره بالرسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيان فالان المراد أن رسالهم بعده  
لاني حياته فالأقدام على تخطئة هؤلاء المفعول من غير داع وارثكاب التضمين من فصول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى  
في الحياة الدنيا) كقتل بني قريظة وسبيهم  
واجلاء بني النضير وضرب الجزية على  
غيرهم وأصل الخزي ذل يستحيانه  
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القسامة  
يردون الى أشد العذاب) لأن عصيانهم أشد  
(وما الله بغافل عما تعملون) فأكد للوعيد  
أي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل  
عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل  
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير  
ونافع وشعبة عن عاصم وبيعة يبعملون  
على أن الضمير ان (أولئك الذين اشترىوا  
الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على  
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض  
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم  
ينصرون) يدفعها عنهم (وقفينا من  
موسى الكتاب) أي التوراة (وقفينا من  
بعده بالرسل) أي أرسلنا على أثر الرسل  
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسالتنا ترى  
يقال قفاه إذا اتبعه وقفاه إذا اتبعه به  
من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه في نسخة أبيه كافي الكشف وهو الظاهر وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى  
للمفعولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحين كذبت الرطبة (قوله المجهزات الخ) تفسير الينبات بالانجيل  
بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا آخره وقوله بالعبرية في الكشف بالسريانية وغيره المنصف  
رجعه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني أو سرياني وجهه عيسون بفتح  
السين وقد تضم وعيسين بفتحهما وقد تسمى النسبة اليه عيسى وعيسوي وقوله وعيسى  
بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمجزة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرده عيسى عليه الصلاة  
والسلام لقبه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس من شعاع الشريعة وعيسى  
عليه الصلاة والسلام وأضافه اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومنهم معنى الخادم الخ)  
لأن أمهات ذريته الخدم بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محاذته النساء ومجااستهن فمن  
يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النساء لأن شأنه ذلك فلا مغاربة بين  
كونه بمعنى الخادم وكونه زير النساء ولا حاجة إلى ما قيل أنهم سميت بذلك تخليفا كما يسمى الأسود  
كافورا فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهري المرم المرأة التي لا تحب مجلسه  
الرجال وسكانه قيل لها ذلك تشبيها بالمرجيم البتول والشعر المذكور روية من أرجوزة مدح  
بم السفاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبات تدمه • هل يعرف الربح الضيل أرمعه • عفت عوافيه وطال قدمه

وضليل كشر يب مبالغة ضال صفة قير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازي كنهاره  
صاتم (قوله ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعيل) هو إما غير عربي عزته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم  
أو العادة وتقل المعنى يناسبه كما مرأ ومث ترك بين اللاتين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو  
حينئذ مفعول لا فاعيل لأن فاعيل بالفتح لم يثبت في الانية أو نادرا ن قلناه كما اختاره الصاغاني في الذيل  
وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيدي الملب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والصاد المجهمة ومدين  
على القول بأصله ميمه وضيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحبض أو لا تدي لها وقال ابن جني صهيدي  
وعبر مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو أيضا على خلاف القياس إذا القياس اعلاه  
ينقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفا نحو مبيع ولكنه شذ كما شذ مدين ومنه إذا كان من رام يرم  
المخصوص بالنثي فالقياس كسرياته أيضا والأيذ القوة ومنه أخذ أي على فعل وآيد على أفعل (قوله  
بالروح المقدسة كقولك صاتم الجود) يعني أن الأصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تنبيها على  
زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف إليها يكون الموصوف  
منسوب إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كصاتم الجود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفة مبالغة  
في ثبوته أو اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تكرار العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى  
أن الجود بمعنى الجود مبالغة والموصوف مضافا إلى صفة كما توهم والقدس التقديس ومعناه  
التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل زله روح القدس تنزوله بالقرآن  
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح إذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام  
لا يؤنث وجمعه المهرورف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى  
عليه الصلاة والسلام الخ أماطه أرنه من من الشيطان فبدأ في تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله  
وتعظيمه بإضافته إليه فظاهر والمراد بالاصلاب أصلاب الرجال والطوامت النساء التي تحبض  
ومريم لم تحض قط كأرواء الثقافت والاطلاق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحجة  
الابدية والاطلاقه على الاسم الأعظم لأنه كل روح في أحياء الموتى والاسم الأعظم فيه كلام لعل التوبة  
تفضي إليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهم ما قرئ (قوله هوى بالكسر هوى إذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة أو المنصور اه

(وآية عيسى ابن مريم البيئات) المجهزات  
الوافحات كاحياء الموتى وإبراء الأكمه  
والابرص والاعباء بالمقبيات أو الانجيل  
وعيسى بالعبرية يشوع ومنهم معنى الخادم  
وهو بالعربية من النساء كل من الرجال  
قال روية

• قلت لزير لم يصله مريمه •  
• وزنه مفعول اذ لم يثبت فاعيل (وأيديناه)  
• وقوته وقوى أيديناه بالمذ (روح القدس)  
• بالروح المقدسة كقولك صاتم الجود ورجل  
• صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى  
• عليه الصلاة والسلام ووصفه بأنه لطهارته  
• عن من الشيطان أو كرامته على الله  
• سبحانه وتعالى ولذلك أضافها إلى نفسه تعالى  
• أولانه لم تضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامت  
• أو الانجيل أو اسم الله الأعظم الذي كان  
• يعي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس باللام  
• في جميع القرآن (أفسك ما جاءكم رسول  
• بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال  
• هوى بالكسر هوى إذا أحب وهوى بالفتح  
• هو بالضم إذا سقم







في المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الأصل كالجور وهو ذو الغلفة الذي لم يحتج ويقال قلقة (١) وقلقة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لأنها منعت منها ما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وأصله غلف بضم اللام جمع غلاف وكتب فسكن التخفيف وقرئ على الأصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوءة به وحيتذ فلا تسمى ما تقول لأنه ليس من المعلوم وأنه منها ولو كانت لا حاجة لها فيه إذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ ردله وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وأنه بفضله تعالى واحداته فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر (قوله فأيما قليلا الخ) وما مر يده لتأكيده معنى القلة لا نافية لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولأنه وإن كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤمن لا سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وإنما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما يشكرون لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا أن يكون حالا أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية أيضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن المصدر فاعل قليلا أي قليلا إيمانهم فلا نه لا ناصب لقليل بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا الصبح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوز السمين وقال أنه صفة للزمان محذوف أي فزما قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الدين آمنوا وجه النهاروا كفروا آخره وأما قوله أنه محتمل على تقدير أن القلة بمعنى العدم فربك لأنه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا يحصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقال أبو حيان إن القلة بمعنى النقي وان محتمل لكن في غير هذا التركيب لأن قليلا لا تصب بالفعل المتيقن فصار تظهيرت قليلا أي قيا ما قليلا ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المتيقن الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المتيقن رأسا وعدم وقوعه بالكيفية وإنما الذي نقل النحويون أنه تقدير أراد بالقلة النقي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل يقوم زيد فعملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فإنه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قليا يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيده الفعل بمصدر منقح ولا تظهيره (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وإن كان يتبادر أنه أقوى لزامهم لأن القرآن معجز دال بإيجازه على أنه من عند الله فإذا طابق ما قبله دل على أنه مصدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضرب احتمال أن الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل إن تقييد الجيء بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به واستهانوا بجميعه وذهب القراء أن لما الثانية مع جوابها جواب لا أولي وضعف بأن الفاء لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة لما لا تنجيب عنها لا يقال لما جاء زيد لما قصد كرمك وذهب الميردالي أن كفروا جواب لما الأولى والثانية مكررة أطول الكلام وقيل إن الفاء مائة منه وفيه نظر وقيل أنه جواب لهما وأما جعل قلعة الله جوابا وما بينهما اعتراض فبعيد (قوله يستفتون على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح إزالة الإغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزبل للموانع واقصاها عما فخر به والاستفتاح طلب التفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم فيستفتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلقة وقلقة بمعنى بضم فسكون وبالتحريك كما في القانوس اه

مصححه

(وقالوا قلوبنا غلفت) مغشاة بأغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفهمه مستعار من الأغلف الذي لم يحتج وقيل أصله غلف جمع غلاف فحذف والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع على الأوعية ولا تسمى ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى أنها خلقت على القطرة والتكبر من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تقول لخلل فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فأنصروهم وأعمى أبصارهم أوهم كمررة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليل ما يؤمنون) فأيما قليلا يؤمنون وما مر يده للمبالغة في التقليل وهو إيمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من كتابهم وقرئ بالنصب) مصدق لما معهم من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب التخصيص بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا) أي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يقتضون عليهم ويعترفونهم أن نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسبيل له بالغة والأشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه



على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستقصوا فاقصد  
 جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة  
 ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم اننا سألنا بحق نبيك الذي وعدتنا  
 أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون قال السين للطلب أو هو بمعنى يفتحون أي  
 يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والنبي بعد الطلب  
 أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وسألوه الفتح كقولهم استجمل كأنه طلب  
 الجملة من نفسه وقيل يستقصون بمعنى يستنبطون عنه هل وادمولود صفته كذا وكذا نقلا الراغب  
 وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التثنية وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به  
 أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمتهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وكفروا به  
 بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاءه أيضا فلذا العنوا وطردوا وجهلة وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير  
 قد (قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد تقدم  
 ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أول داخل لأنهم المقصودون بالسباق وهو كناية  
 إيمانية لأن اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لأن كفرهم أشد من كفر غيرهم  
 كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لأن المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب  
 أن المراد هم بخصوصهم وليس للعامة دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فادعى أنهم من ذكرا الكفر  
 خطروا بالبال كما يقال لمن يذم لم أرقبها الا تذكرتك ونحوه قوله

إذا الله لم يسق الا الكرام \* فسق وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لأن من أهل الكتاب من أسلم وفيه  
 نظر (قوله مانكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بنس المستبرعائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع  
 لأن أنفسهم مبدولة في الباطل كالبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزحشرى وقدمه المصنف  
 رحمه الله وهو استعارة كإثر أو هو معناه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لأنه  
 كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخاضة الحق كيف  
 يظنون نجاتهم عما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعبارة اب الدنيا كترك الريبة لأنه لا يشتري به النفس  
 ولعدم صحتها كفي الكشف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها  
 والاشتراء استعارة كإثر وقيل انه مجاز عن التخليص والنجاة في بذر ما ونعما كلام طويل فذهب الفراء  
 الى أن ما وبئس شيء واحد كجذاف لا محل لما ذهب الا خفف الى أنها في محل نصب على التمييز وهي  
 نكرة ووجه اشتروا صفتها وفاعل بنس ضمير يعود لما كإثر والخصوص أن يكفر والتأويله بالمصدر  
 والتقدير بنس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف الخصوص بالذم وجعل اشتروا صفة وان  
 يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تميز بهدها  
 ما أخرى موصولة مشتدة اشتروا صلتها وهي الخصوص بالذم والتقدير بنس شيئا الذي اشتروا الخ وأن  
 يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بنس وهي معرفة تامة  
 والخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو  
 الخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بنس اشتروا هم وهو الخصوص بالذم وفاعلها مضمرة والتمييز  
 محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جلة وجوه الاعراب فيها (قوله هو الخصوص بالذم) قيل هذا  
 انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل  
 وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لولم يتعين أن يكون الخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة  
 فبايعوا به أنفسهم أو شروها باعته ادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الحاجة (قوله طلبا لما ليس لهم

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به)  
 حسد أو خوف أو على الرياسة (فلعنة الله على  
 الكافرين) أي عليهم وأق بالظاهر للدلالة  
 على أنهم لغوا الكفرهم فتكون اللام للعهد  
 يجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا  
 أوليا لأن الكلام فيهم (بنس ما اشتروا به  
 نفهم) مانكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بنس  
 المستمكن واشترى واصفته ومعناه باعوا  
 واشترى وجب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا  
 أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما  
 أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا  
 لما ليس لهم وحسدا

\* (مجيئ بنس ما ونعما) \*

الحق فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبني الذي هو في الأصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البني بمعنى  
الطلب كذا قاله المحقق لكنه قدّم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بني بمعنى حسد مصدره  
البني وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري  
لم يسيبا في الجمع بين البغاء والبني هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق  
احتمال لعله تفسيره (أقول) كون البني بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوزا لحد في جميع معانيه مما أشار  
إليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف فني طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على  
الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور وأشير باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع  
اللغة والذي غرّه في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير ما عان للنظر فيه (قوله عله يكفروا دون استروا  
للفصل) رد لما في الكشف من جعله عله لا شتر وأبانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبي وهو  
المخصوص بالذم لأنه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النجاة وردّه صاحب الكشف  
بأن المعنى على ذم الكفر الذي أوتر على الإيمان بغيره لا على ذم الكفر المعلل بالبني وأما الفصل فليس بأمر  
أجنبي وردّ بأن المخصوص بالذم وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وقاعله لكن لا خفاء في أنه  
أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم  
حسد أو هو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا تحكّم اه وأما الجواب بأن  
المميز والمميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل بأجنبي وأن إثارة الكفر بغيره عند ادخل  
في الذم من إثارة الكفر الناشئ من البني إذ لا يمتنع حينئذ كون الإثارة عند الاحتمال أن يكون لوجه  
يحق به استحقاق الذم فالفرق واضح وسدّ ث التحكّم مضاعف لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل  
لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فخالف له عقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان  
المخصوص مبتدأ بضم خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجمله معترضة على أحد الوجهين فيه فلا  
وأما القول بأنه عله لا شتر ومقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من أعرب بغيرا حالا  
ومفعولا مطلقا للفعل مقدّر وأن ينزل جوفه أن يكون مفعولا من أجله للبني وأن يكون على اسقاط  
الخاص المتعلق بغيره أي على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه بقوله حسدوه ومن  
في من فضله لا ابتداء صفة أو صوف محذوف أي شيئا كاتنا من فضله وهو الوحي (قوله فباؤا بغضب الخ)  
في الكشف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا ببني الحق صلى الله عليه وسلم وبفؤا عليه  
وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزيز ابن الله  
وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على استروا إلى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجرعة على قوله  
بهما فصح استحقاق ترادف الغضب وهذا اختار الوجه الأول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله  
بغضب حال أي رجوعا ملتبسين بغضب وعلى غضبه وهذا بناء على تغاير الغضبين كما ينوء وقيل هما  
واحد وقيل عليه أنه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم بانه لأن معناه صاروا أحقاء كما مر دلالة  
الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا أنه يقتضي دخول باؤا في  
صلته ما وصفته وفيه مع التمهّل في المعنى عدم العائد إلى ما قاله ظاهر أن الفاء فصية والمعنى فإذا كفروا  
حسدا على ما ذكر باؤا أي صاروا أحقاء بغضب أو رجوعا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسيره وبأوا بغضب  
من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كله على طرف التلمّ أما الأول فلان بانه معناه رجوع لا استحقاق  
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهما من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلان المعقب  
بأنه لا يحتاج إلى رابط بينهما بل يكفي في أحدهما كاذ كروه في الذي بطير الثياب فيغضب زيد ولا تميل  
في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله لكفروا الحسد بيان للغضبين المأخوذين  
بما قبله لترتبته على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه لا يتم لما اختاره من كون بغيرا عله يكفروا دون

وهو عله يكفروا دون استروا الفصل (أن ينزل  
الله) لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله  
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف  
(من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من  
عباده) على من اختاره للترسالة (فباؤا  
بغضب على غضب) لكفروا الحسد على من  
هو أفضل الخلق وقيل لكفروا بمحمد صلى  
الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد  
قوله عزير ابن الله



اشترى والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قرينة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمية فان هذا العلاقة بما مر فانه تقرير على ما قبله فيما يفسد غضبين من غير ملاحظة الغلبة السابقة مع أن المشتري عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا لامر لفظي كما مر (قوله مهيئ يرايه الخ) مهيئ اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله يرايه إشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولأنهم وتقديم الخبر على التكرار الموصوفة المتعدي للاختصاص يقتضي أن اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخرجه فالمراد به القضية بالدخول وهو غير هذا (قوله ييم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما يعنى الذى تقيد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعث دون البعض ذمهم على ذلك فلو لا العموم لما حسن هذا الذايم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) أما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجهله معطوفاً على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استثناء كما قيل لأن الحال أدخل في رد مقالتهم أى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه (قوله ووراء في الأصل مصدر الخ) في الموازنة للآمدى رحمه الله ووراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فاستترعتك فهو ووراء خلفا كان أو قد اما اذا لم تراه ولم تشاهده فاما اذا رأيته فلا يكون ووراء وانما قال لبيد

الكلام على وراة \*

أليس وراى ان تراخت منيق \* لزوم العاصى عليها الاصابع

بمعنى أليس أماى لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل مفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا يتأى قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عدم الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقدام وهما ضدان عتدا تسامحا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل له لانه مصدر بمعنى السرفه كما لا يخفى قد يستعمل بمعنى السائر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في اقاموس هو من الاضداد أولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يوارى ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه (قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ) في الدرر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أى بالذى استقر ووراءه وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقيقة الحقيق بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعتراض بأن صاحبها ما الموصولة لفاعل يكفرون فهذا غفله منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة أى مقارن الطلوعها وهذا هنا صحيح أيضا اذا التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والمعتز بغيره غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهى من جعلتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن لتأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ذلك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته أى عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به يتأفه وقوله والمراد به القرآن قبل الظاهر أن يقول القرآن والاضحى كما قال الواحدى واعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذى علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجھيل بمعنى أنه خاصة هو الحق الذى يقارن تصديق كآبهم ولولا الحال أعنى مصدقا لم يستقيم الحصر لانه في

(قوله يكفرون عذاب مهيئ) يرايه  
اذ لا هم بخلاف عذاب العاصى فانه طهارة  
لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله)  
ييم الكتب المنزلة بأسرها (قالوا نؤمن بما  
أنزل علينا) أى بالتوراة (ويكفرون  
بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء  
في الأصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى  
الفاعل فيراد به ما يوارى به وهو خطفه والى  
والفعل فيراد به ما يوارى به وهو قدامه ولذلك  
عدم الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه  
والمراد به القرآن

مقابله كتابهم وهو حق أيضا وقبل الاحسن أن يقال لا حصر بل القدم للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله \* والحمد لله العبد \* كما مر بل لا يصح الحصر هنا تخصيصه بالقرآن لأن الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لأنه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصدق لازم لا يقتل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفرنا بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدرا أي ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استههامية حذف ألفها وحذف من الأول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتياط وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية بخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيب يوم يلقى ربه \* أن الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يقتلون بعض تبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحيث ذكر في الكلام تغليب المعاصر على آياتهم في الخطاب وتغليب آياتهم عليهم في اسناد القتل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وخلق البحر وتغيير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدة (قوله ثم اتخذتم العجل) قيل لفظ ثم أبلغ من الواو في التبريع لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلها يعني ان نصب العجل باتخاذهم والمفعول الثاني محذوف وقد يعدي اتخذوا واحدا اتخذت مع الرموز سيلا (قوله بعد عجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قدم زمانه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث أن تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا من شأن الجمل على الجي من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين الجي الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين الجي منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور فأمره صعب (أقول) اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل يجنس ما وقع منها مع أنه لو تضمن فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذليل لأن المعارضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى والتذليل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لسان هيئة المفعول والاعتراض التأكيد كدالة بتمامها ومن غمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عاد تكلم الظلم أي استمررت عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجمل الحالية مقيدة للمطلق

(مصدقهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تنسوه وانما أسند اليهم لانه فعل آياتهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرا فاقع وحده أنباء الله مهورا في جميع القرآن (واقدياكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلها (من بعده) بعد عجي موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عاد تكلم الظلم



فقد تكون النصيب العام والمعرضة ما عرضت فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عادتمكم  
 الظلم وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون  
 تكراراً محضاً فان عبادة الجبل لا تكون الا ظاهراً بخلاف الثاني فانه يكون بياناً لذيله لهم يقتضي ذلك  
 ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شعول الظلم اول حالهم وانما فلا يلزم التكرار (قلت) دلالة على  
 هذا الشعول غيرينة اللهم الا ان يؤخذ من معنى الاستقرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك  
 لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة فخر اتخذت خاتماً فظاهر ان  
 الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظاهراً الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة  
 كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله بقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه  
 تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصل الى غير موضعها وايها مبالغة من حيث ان اطلاق  
 الظلم يشعر بأن عبادة الجبل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يرتكب شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه  
 فهذا ينصرف قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه  
 وقول المصنف اتخذتم الجبل ظالمين بعبادته من غير ذكر لها بحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون  
 محمولاً على معناه الحقيقي لما مر وقوله أي الها فيما مضى بيان لوجه آخر والحاصل المعنى فن قال  
 لوجه حمل اتخذتم من قيل اتخذت خاتماً بمعنى صنعه وعمله لكأن فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى  
 لا يكون ظاهراً الا حال كونه مقروناً بالعبادة وان جعل بمعنى عبادة الجبل على ما اختاره المصنف رحمه  
 الله وهو المناسب للمقام ففائدة زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدياً الى  
 واحد فقد سها وغفل عن قول المصنف أي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم منامتعداً الى منهولين  
 ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضاً لو فسر بانكم من عادتمكم الظلم ووضع الشئ في غير موضعه لكان  
 أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تحصيل انه يلزم كون الحال مهيئة للهبة فلا فتأمل (قوله ومساق  
 الآية الخ) أي كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتبسيه الخ لانهم  
 كما كفروا بعمده ومجيزاته كفرت أسلافهم بمجيزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا يبدع منهم  
 وكذا دفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختياراً كما باتهم وكأنه لم يرتض ما في الكشف من وكرر  
 رفع الطور لما يخط به من زيادة ليست مع الاول بمعنى وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله شذوا ما آتيناكم  
 بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط ولا نسمع قال في الكشف  
 فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع  
 تقبل وطاعة فقلوا اسمعوا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به  
 القبول كقوله سمع الله ان جدده وقال

ومساق الآية أيضاً لا بطلان قولهم ثمن  
 بما أنزل علينا والتبسيه على أن طريقةهم مع  
 الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهم  
 الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا  
 ما بعدها (واذا أخذنا ما نتنافكم ورفعنا  
 فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة  
 واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به  
 في التوراة بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا  
 سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا (وأشربوا  
 في قلوبهم الجبل) تدخلهم فيه كما تدخل  
 في قلوبهم صورته فخرط شغلهم به كما تدخل  
 الصبيغ النوب والشراب أعماق البدن

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول  
 فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يبادر من النظم وقال أبو منصور  
 قواهم عصينا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتهم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر  
 (قوله تدخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشرب وهو من شرب  
 التوب الصبيغ وأشربه به فيقال هو مشرب بجمرة لان الصبيغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه  
 أو من أشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال  
 فأشربتها الاقران حتى وقعنها \* يقرح وقد ألقي كل جنين  
 كأنه شدد في قلوبهم لشغلهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عصبوا  
 عن مخامرة حبه أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ نجاس في البدن ولذلك قالت الاطباء  
 الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

تغفل حيث لم يبلغ شراب \* ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربني عالم أشرب أي أتعبت على ما لم أفعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة إلى تقدير مضاف وأما أن المراد انتقام صوته في قلوبهم فبأباهم أشربوا وقيل أيضا أنه لا حاجة إلى التقدير إذ جعل العجل نفسه مشربا يبلغ وقيل الأشراب حقيقة لأن موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل عبرد وجعل برادته في ماء وأمرهم بشربه فن كان يجب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعد ( قوله بيان لمكان الأشراب الخ ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لا حاجة إلى ذكر القلوب إذا لم يكن إلا فيها بأنه لما أسند إلى الجميع أشرب إلى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الإثبات لأن القلوب هي المشربة كما أن البطون ليست هي الآكلة ( قوله بحسمة وحلولة ) وفي نسخة أو حلولة وقيل أنه سهل لأن القول بالتجسيم لا يكتفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لأنهم إذا كانوا بحسمة يجوزون أن يكون جسم من الأجسام لها وكذا إذا كانوا حلولة يجوزون حلولة فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا عمل صنعوه على هيئة البهائم الهامع أنهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا ومن موسى عليه الصلاة والسلام فعمل السامري التي اليهم أن موسى عليه الصلاة والسلام له طسمات يفعل بها ما يفعل فرج عليهم ذلك وأطعمهم في أن يصيروا مثله وهذا ليس بشيء مع ما ترى من عبادة الأصنام وقوله بئس ما الخ قد مر ما بينه ( قوله إيمانكم ) في الكشف وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم يعني استعارة تهكمية فليأمل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة إيمانا على طريقة التهمكم المعروفة بل سبق على مدعاهم وأسند إليه الأمر والإيمان انما يأمر ويدعو إلى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالأخبار بأن إيمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو إليه أولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم أولا كما هو الحق ( قوله تقرير القدرح الخ ) يعني ليس الشك من المتكلم ما لعدم مطابقته للواقع إن اعتبر حال القتائل أولا استحالته عليه تعالى إن اعتبر حال الأمر وأن المعنى قل لهم عنى فليس يوهم كما توهم إذ هو للتشكيك إن قيل بأنه قد راعى في اللفاظ حال المخاطب بها كما مر أو أنه من أرخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله إن كنت قلته فقد علمته والتقدير إن كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به إيمانكم أي فقد أمركم إيمانكم بالباطل لكن الإيمان لا يأمر بالباطل فإذا كنتم مؤمنين أي لكن اللازم باطل فاللزم مثله وقوله فبئسما إشارة إلى أن الجواب بمقدرة دلالة ما قبله لأن المقدم جواب وان قيل يجوز أن تقدمه لأنه إن كان جامدا لا يتلوه من الفاء وأدعاء حذفها نصف ( قوله إن كانت لكم الدار الآخرة الخ ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي إلا أن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم إن الخالص ولا الاختصاص يقتضي انفرادهم بها وقد فسر الراغب بالافراد أيضا فقوله خاصة بمعنى خاصة لكم ومن دون الناس مؤكدة لما قال أبو حيان أنه متعلق بخاصة ودون فتعمل للاختصاص وقطع الشبهة يقال هذا في دونك أو من دونك أي لاحق لك فيه وقد تأني في غير هذا الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار فن اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه يقتضي أن الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أي ذات اختصاص فالصفة للنسبة والافعال الظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة ( قوله على الحال من الدار ) والخبر لكم بناء على محي الحال من اسم كان وهو الأصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفي قوله جسم بيان لمكان الأشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا ( بكفرهم ) بسبب كفرهم وذلك لأنهم كانوا بحسمة وحلولة ولم يردوا جسما أعجب منه فتكمن في قلوبهم ما سؤل لهم السامري ( قل بئس ما يأمركم به إيمانكم ) أي بالتوراة والتمسوس بالذم محذوف نحو وهذا الأمر أو ما يبعثه وغيره من قبيل تهكم المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم ( إن كنتم مؤمنين ) تقرير القدرح في دعواهم الإيمان بالتوراة وتقريره إن كنتم مؤمنين بها ما أمركم به من قبله القبرائح ورخص لكم فيها إيمانكم بها وإن كنتم مؤمنين بها فبئسما يأمركم بها إيمانكم بها لأن المؤمن ينبغي أن لا يتعاطى إلا ما يقتضيه إيمانه لكن الإيمان بها لا يأمر إلا ما يقتضيه مؤمنين ( قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصيبا على الحال من الدار ( من دون الناس ) سائرهم أو المسلمين واللام للعهد

• ( استعمال دون ) •





وتطلق على الذات أيضا كونه ولا تعلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي أنفسكم وفي كونه من إطلاق الجزء  
على الكل كلام سيأتي وقد يكفي بالعمل بالبدن عن جميع الاعمال والبدن في معناها الحقيقي وهو  
المراد هنا قال الواحد بما قدمت أيديهم أي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك إلى البدن لأن أكثر  
جنيات الانسان تكون بيده فيضاف إلى البدن كل جنابة وان لم يكن للبدن فيها مدخل وظاهر  
كلام المنصف رحمه الله مخالفه ولذلك اعترض عليه وماء وصوله غائدها مقدر ومصدرية أيديهم  
فاعل مقدر دفعه (قوله اخبار الغيب الخ) فيسأل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله  
عليه وسلم لانهم لو لم يتقنوا ذلك ما امتنعوا من التقى (قوله فان التقى ليس من عمل القلب الخ) دفع  
لما رده من أنه كيف يكون معجز مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتقن أحداهم أمر قلبي لا يطلع عليه بأه  
ليس أمر قلبي بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤذي مؤداه ولو سلم أنه أمر قلبي فهذا مذكور على  
طريق المحاجة واظهار المجزة فلا يدفع الا بالاطهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان  
ثبتت أو أحييت فانه يعلق بالاخبار لا بالأفعال وهذا مع قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا  
رد عليه أن التقى بحجة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا أنه يعارض قوله في تفسير الأمان في  
الامنية ما يندفع في النفس كما مر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي رحمه  
الله تعالى في الدلائل عن الكشي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا باللفظ لا يقولها  
رجل منهم الا خص بريقه وأخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا  
ولفظه لو أن اليهود غنوا الموت لما توا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو  
لشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا لوفقه يوم  
قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الامات وهذا يدل على تخصيصه بعهده صلى الله عليه  
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الفصة والشرق  
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للإنسان ريق فجعل عبارة عنه  
فان قيل لا وجه لاصل السؤال لأنه تعالى أخبر بأنهم لن يتنوه ولا شك في خبره قلنا القصد إلى اثبات  
أنه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى  
لكان مصادرة فان قيل عدم نقله عنهم الموت إلى الآن لا يدل على عدم عنهم أبا قيل الخطاب مع  
المعاصرين وقد انقضوا ولم يتنوا وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضياعهم ودعوى  
ماليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا (قوله من وجد بعقله الخ) لان الوجدان يكون  
بالأحاسيس ويتعدى لواحد والعقل والعلم يتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجاري صفة  
مقدمة وتنكير للحياة لانه أريد بها فرد أي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتصغير أي الحياة الدنيا  
وهو المطابق لقراءة أبي رضي الله عنه بالتعريف لانه لمعهود المعروف منها وقال أبو جيان انه على  
تقدير مضاف أو صفة أي طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أي  
مقدار منها ولو قلنا لا كيف بغيره وقوله ومفعولاه هم وأحرص أي لفظهم وهو الضمير المتصل  
ولفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعهم (قوله محمول  
على المعنى الخ) يعني لما كان لافعال حالات منها الاضافة ومنها جبر الفضل عليه من عطف الحالة  
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقي  
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى إلى صفة قولنا زيد أفضل  
من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدح من التفضيلة يجوز أن يكون كذا قال  
صاحب الاقديده تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر  
(قوله وافرادهم ياد كراخ) يعني أنهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو لتوحيج

وهذه الجملة اخبار بالغيب ونحن كما أخبر  
لانهم لو غنوا لنقلوا واستمر فان التقى ليس  
من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا  
ولو كان بالقلب لقالوا انتمينا وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم لو غنوا الموت لافص كل  
انسان بريقه فبات مكانه وما بقي على  
وجه الارض يهودي (واقعه عليهم  
بالظالمين) ثم يدلهم وتنبه على أنهم ظالمون  
في دعوى ماليس لهم ونفسه عن هولهم  
(وتصلبهم أحرص من الناس على حياة) من  
وجد بعقله الجاري مجري علم ومفعولاه هم  
وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من  
افرادها وهي الحياة المتطاولة وفرد باللام  
(ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى  
وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن  
الذين أشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان  
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة  
والزبادة في التوحيج والتقريع فانه لما زاد  
حرصهم وهم مقفرون بالجزاء على حرص  
المسكين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون

إلى النار

• (مبحث أهل التفضيل) •



اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مقاديرهم (قوله ويجوز أن يراد وأجر من من الذين الخ) يعني  
 حذف أفعال المعطوف على الأقل ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجواز  
 والجور وخبر مقدم المبتدأ محذوف ووجهه بوزن صفة والموصوف إذا كان بهن اسم مجرور بمن أوفى  
 مقدم عليه حذف نحو من طعن ومن أقام أي فريق طعن وفريق أقام وعلى الأقل المراد  
 بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم الجورس وعلى الثالث اليهود لأنهم  
 مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما خبره بليزبط الكلام بعنه يعض والجملة على هذا في محل رفع  
 صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ التأويله  
 ببعض الذين فقد علم حاله محاصر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية ما يودلانه وان لم  
 يكن قولاً ولا في معناه ولكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فمعمل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا  
 بناء على أن لودا التي التقي ليست مصدرية وأما على القول بأنهم مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية  
 وكونها التقي مذهب ذهب إليه الزمخشري وقيل هي لودا شرطية أشربت معنى التقي وقال  
 ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجي في معنى التقي نحو لودا تقي فتحدثني  
 بالنصب ان أراد أن الأصل وددت لودا تقي الخ فحذف فعل التقي دلالة لودا عليه فأشبهت آيات  
 في الاشعار بمعنى التقي فعصم وان أراد أنها حرف وضع للتقي كليت فممنوع وقوله لقوله بوزن أي  
 هو لك ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك  
 حلف بالله ليقع لني) كان الأصل لا فعل لا سكن لما كان حلف ما ضياعاً ما بعده على نخبه قال  
 في البدع اعلم أنك إذا أخبرت من يمين حلف بها لك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب  
 كأنك تخبر عن شيء كان تقول استصطفته ليه ومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل  
 له استصطفته لتقوم من كأنك قلت له لتقوم والثالث أن تأتي بلفظ المنكح فتقول استصطفته لاقوم  
 ومنه قوله تعالى قالوا اتفاحوا بالله لنبيته وأهله بالنون والتا والياء ولو كان تفاحوا أمر الميمز فيه  
 الياء لانه ليس بغائب اهـ (قوله الضمير لا حدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لا حدهم وعز حزه  
 خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تيمية والياء زائدة في الخبر وأن يعمر فاعل  
 اسم الفاعل أو راجع للضمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل  
 ولا بد من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أولاً الخ أو يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر  
 البدل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظاً ورتبة وهو معنى قوله أو بهم الخ والفرق بين هذا الوجه  
 والذي قبله أن ذلك مفسر شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد  
 جوز فيه أن يكون ضمير فصل تقدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ وعز حزه خبره  
 وفي زيادة البناء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بغيره وهو مذهب الكوفيين  
 قال السيرافي في شرح الكتاب كان القراء يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول البناء  
 على كل خبر متنى مطرد ومن أمهاتنا من لا يجيزون أذهب الزيدان إذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر  
 بجملة ولا يكون في ابتدائها البناء فاحج عليه بقوله تعالى وما هو عز حزه من العذاب أن يعمر وأن  
 يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اهـ (قوله وأصل سنة سنة الخ) لام سنة  
 محذوفة فقبل أصلها هاء وقبل وأولاه سمع في جمعه سنوات وسنينة وسنيت وسنيت  
 وقوله والزحزة التبعية فهو مستعد وقال السمين استعملته العرب لازماً مستعداً (قوله فيجوز بهم)  
 يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان يعصى قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه  
 (قوله نزل في عبد الله بن موريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبقوي  
 والواحدى في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن موريا كيريا من أخبار اليهود قبل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأجر من من الذين أشركوا  
 تحذف آخر صيغة لالة الأول عليه وأن يكون  
 خبر مبتدأ محذوف صفة (يودادتهم)  
 على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم  
 قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يودادتهم  
 وهو على الأقل بيان زيادة حرصهم على  
 طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية  
 لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أمر  
 فاجري على الغيبة لقوله بوزن كقولك حلف  
 بالله ليقع لني وما هو عز حزه من العذاب  
 أن يعمر الضمير لا حدهم وأن يعمر فاعل  
 من حزه أي وما أحدهم من يزحزه  
 من العذاب تعميره أو لما دل عليه يعمر  
 وأن يعمر بدل منه أو بهم وأن يعمر  
 موضعه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات  
 وقيل سنة كجبه لقولهم سائمه وتسببت  
 التثنية إذا أتت عليها السنون والزحزة  
 التبعية (واقه بصير بما يعملون) فيجوز بهم  
 (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عباده  
 ابن موريا سأل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن نزل عليه فقال جبريل فقال ذلك  
 عدو وأعادنا ما أرادوا شدة أنه أنزل على  
 نبينا أن بيت المقدس صغيره يقتصر فيعنتنا  
 من يقتله فرآه يبالي فدفع عنه جبريل وقال  
 ان كان ربكم أمراً به فلا يسلطكم  
 عليه



ويختصر بضم الباء وتسكين الطاء والفتحة القوية المفتوحة للتركيب المزجي وأصله بوخت بمعنى ابن  
 ونصر كبقم مشتد اسم صم وجد عنده قسب إليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني إسرائيل وقبله  
 بمائة وثمان وثلثين سنة يختصر آخر مؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره  
 في شرح المحيط. وقوله فم تقالونه أي قباي سبب يهل لكم قتله (قوله وقبل دخل عمر رضي الله  
 عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن الشعبي  
 وله طرق أخرى فهو أقوى من الأول والمدارس بيت اليهود الذي يدورون فيه كتبهم جمع مدارس كما  
 وقع في بعض نسخ الكشف وفي النهاية المدارس صاحب كتاب اليهود ومفعل ومفعول من أبنية  
 المبالغة والمدارس أيضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعول غريب في المكان اه وقد قد منا أنه يكون  
 مصدرا أيضا لثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والنسب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى  
 السلامة والنجاة وقوله كأنه يقولون أي من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضي الله عنه لئن لماني  
 كلامهم من اثبات الجهة فأنهم بحجة كما هو تسليحي اذ لا شك منه رضي الله عنه (قوله  
 ولا نتم أكفر من الجبر) قال الميداني قولهم هو أكفر من حار حور رجل من عاد يقال له حار بن موييل  
 وقال الشرفي هو حار بن مالك بن نصر الأزدي كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة  
 فراسخ ولم يكن يبالد العرب أن يصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة  
 فهلكوا فأكفروا قال لأعبد من فعل هذا بني ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب  
 واديه فضرب به المثل في الكفر قال ألم تر أن حارثة بن بدر يعلو وهو أكفر من حار

والحار مثل في البلادة وتعريف النعم يحتاج إلى فطنة وقيل لأن صاحبه بملفه ثم يرجعه وفي المثل أيضا  
 أخرب من جوف حار لأنه إذا صيد لم يلق في جوفه ما يقتفع به وقيل المراد كل جاهل لأن الكفر من  
 الجهل والبلادة ولا شيء أبعد من الجمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والأفراد  
 في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا المعنى وأضرابه من العتاة وجهه نظر إلى  
 الأصل وقوام جوف العبد من تديل لفظا بآخر للغة فقد يدلون في الاعلام لا غرض كقول أمية بن  
 خلف لعنه الله لا يبي بكر رضي الله عنه بأبافصيل والامثال يحفل فيها ضرب من التخصيف وفيه أنه  
 يخالف لكلام القوم فأنهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما هو وقوله سبقه بالوحى أل فيه للعهد أي بوحى  
 مطابق لما قاله ولعمري رضي الله عنه آراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها  
 ما هنا (قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم لك ممنوع من الصرف لتعليق والجملة والتركيب  
 المزجي على قول وقد انصرفت فيه العرب على عاداتهم في الاسماء الاجمعية على ثلاث عشرة لغة أشهرها  
 وأفعها جبريل ككقنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الجاز  
 الثانية كذلك الا أنهم بافتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس في كلامهم  
 فعيل ليس بشيء لأن الاعمى اذا عذب قد يلقونه بأوزانهم وقد لا يلقونه مع أنه مع سمويل اطائر  
 الثالثة جبريل كسلسيل وبهاقرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وقيس الرابعة كذلك الا أنهم يبدون ياء  
 بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن الادم مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم  
 الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعد هاء مكسورة ياء وبهاقرأ عكرمة السابعة مثلها  
 مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرائيل بيا بين ياء والالف وبهاقرأ الاعمش التاسعة جبرائيل العاشرة  
 جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبريل بفتح الجيم والثون الثانية  
 عشرة كذلك الا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبرائيل وفي الكشف جبرائيل بوزن جبرائيل قال  
 الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا  
 وزن كلمة يدلون همزتها بالعين كما في المقص في لغات كائن كائن بوزن كائن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والاقيم تقالونه وقبل دخل عمر رضي الله تعالى  
 عنه مدارس اليهود وما فسألهم عن جبريل  
 فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أسرارنا  
 واته صاحب كل خشف وعذاب وميكائيل  
 صاحب الحسب والسلام فقال وما منزلة ما  
 من الله فالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن  
 يساره وبينهما عداوة فقال اني كما تكلمون  
 فليس بعد قين ولا نتم أكفر من الجبر ومن  
 كان عدوا لحدده فاهو عدو الله ثم رجع عمر  
 فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه  
 الصلاة والسلام لقد وافقت ربي يا عمر وفي  
 جبريل ثمان لغات قرئ بها أربع في المشهورة  
 جبريل كسلسيل قراءة حمزة والكسائي  
 وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة  
 ابن كثير وجبريل كجهمش قراءة عاصم  
 برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة  
 الباقي وأربع في الشواذ جبريل وجبرائيل  
 كجبرائيل وجبرائيل وجبرين ومنع صرفه  
 للجملة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما في القاموس من  
 أنه يفتح الباء ولا تنكر مع الاولى أي الثانية  
 وفيه أيضا زيادة على ما عفا فراجع اه  
 معناه



قوله عليه السلام وجبر عبد وادب الله تعالى كما أن اسرايل صفوة الله (قوله البانذا قول الخ) في التفسير  
 الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضممار ما لم يسبق ذكره فبسه فخامة لشأن صاحب الحديث  
 يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويحسب كذا عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التبريل  
 في قوله نزله وفسر في الكشف نزله بمفظة وقهقهة فقال معنى التبريل المسند الى جبريل هو التخصيط  
 والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حاله والافانزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى  
 المألوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعنى الحقيق لكن كان مقتضى الظاهر عليك  
 فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل التفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد  
 في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور  
 الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل  
 المتأخر على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية أمانة في روعي حال  
 الأمر بالقول حكى افظة كأنه يقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

ألم تر أني يوم جوسوبقة • دعوت فتنادني حينئذ ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمّن والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فإن  
 جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والتفهيم معا انما فادهما حرف الاستعلاء  
 لدلالة على أن المنزل يأخذ بجميع قلبه وهو مرتبط بقوله بشما اشتروا به أنفسهم وما دفع عنهم ما غير  
 أجني لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وأن ذلك لشدة شكيتهم  
 وفرط منادهم ويخفى ما فيه وإن تابعه في بعضه الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشيء  
 الاعلام بإجازته والرخصة فيه وإذا استند الى الله فليدأ أمره وإرادته لقوله تعالى الا يطاع باذن الله  
 وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وحسب كذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكما سأل  
 مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أمره بالتبريل بمعنى الظاهر وقوله  
 بتيسيره ان أريد به التخصيص والتفهيم فلا وجهه وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه  
 الصلاة والسلام وقيل انه الله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي ما دون الله أو معه اذن الله  
 (قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهذا  
 عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لنزله القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل  
 هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه  
 نزل بالقرآن على قلبك مع ما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزل القرآن سبب لعدم توجبه عداوته  
 أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلهذا عداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم  
 كارهون له فنزله سبب اتوجه عداوتهم كما يقال ان عاد الفلان فقد آذنته أي فهو محق في عداوته لتأذيه  
 وتحفيقه أن تقدير الكلام ان عادوه فاعاقل المصنف يقول لا وجه لعداوته أولها وجه فالسببية  
 في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمه فمن  
 الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليت غيظا فانه نزل على قلبك أي من  
 عاداه ذلك بعداؤه لانها دائما متزايدة لنزله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه  
 محذوف اشارة الى أنه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور  
 لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله حذف الخ فالمدح كونه جراب وفي هذا غير نائب عنه بل علمه واعلم  
 أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية  
 دقيقة وأما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فغلاف الظاهر (قوله أراد

(قوله نزله) البانذا الاول لجبريل والثاني للقرآن  
 واضمار غيره كذا يدل على فخامة شأنه كأنه  
 لتعيينه وفرط شهرته لم يمتنع الى سبق ذكره  
 (على قلبك) فانه القابل الاول للروح ومحل  
 التفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على  
 حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به  
 (بأذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل  
 نزله (مسند) فالما بين يديه وهدي وبشرى  
 للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر أن  
 جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى  
 منهم جبريل فقد ضلح ريقه الانصاف أو كفر  
 بجماعه من الكتاب جماعا انه اياه فنزله عليك  
 بالروح لانه نزل كتابا معناه ما لك من المتقدمة  
 فحذف الجواب وأقيم مقامه عداوته نزل عليك  
 عاداه فالتسبب في عداوته انه نزل عليه  
 وقيل محذوف مثل فليت غيظا أو فله عداوته  
 أو أياه عداوته كما قال (من كان عدوا لله  
 ولا يمكنه ورسله وجبريل وميكال كان الله  
 عدوا للكافرين) أراد



بعداوة الله مخالفة الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا  
عن المخالفة عبادا وهذا ظاهر في تهوئ رسله وأما في الملائكة فبعضها طاعة ما جأوا به وفيه نظر  
وقريب منه تفسير المحبة بإرادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقي باتسبة للرسول والملائكة وذكر الله للتنظيم  
والتمويل لعبادتهم لأن من عبادهم فقد عادي الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه أشد  
العقاب كما في الكشف (قوله) وأفراد الملكان بالذكر الخ) أي ليدل على فضلها ما حتى كأنهم ساءلوا  
من جنس الملائكة لاختصاصهم بما يجزيها من فضائل ولأن التباين في الوصف بمنزلة التباين في الذات كقولها  
فان تفق الانام وأنت منهم • فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتبني الخ لأن الأفراد بالذم كيرقتنى ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد وعمرا أهنت  
اقتضى ترتيب الجزاء على أهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله إذا الموحى الخ أى فى نفس الامر  
وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالاول لكنه أعاد اللام لبعده فلا يقال الظاهر  
أن يقال أو التبني ولا يتأبه ما سبق من قول اليهود أن ميكائيل محبوب لأن الحب والرخاء منه  
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لأن الخسف والعذاب منه فتأمل ولأن الواو بمعنى أو لأن ما ذكر  
لا يدل على أشرفيهما وقوله ووضع للظاهر الخ معنى هذا فى الكلام التعليق بالمشتق وأن الجزاء مرتبط  
بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع وقوله كي كما فى قدس أباد الهمزة مبنية فى الوزن  
وقرى ميكل ميكل وميكليل ميكليل وميكليل بدون همزة ويا (قوله أى المخمرون من الكفرة  
والفسق الخ) لها كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان فى النظم مخالفة للظاهر حيث  
دفعها بأن المراد المخمرون فى المعصية فلما روى من الحسن وجه أنه ان الفسق إذا استعمل فى نوع  
من المعاصي كفر أو غيره وقع على أعظمه لأنه فى الأصل انطوى عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا  
فى الكفر فيفيد ما ذكر إليه إشارة قوله كانه متبادر الخ وما ذكر فى سبب التزويل يدل على أن المراد بهم  
اليهود لأن صوريا وحده كما قيل لأن صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنين وهم داخلون  
فيه دخولاً أولياً فى نظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما  
(قوله الهمزة لانكار الخ) قيل بعلة عطف على محذوف اذ مجال للعطف على الكلام السابق  
وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على أنها أسكنت اسكان  
الواو فى وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك فى الواو والعاطفة بل جلت على أنها والعاطفة لافعل بعدها أى  
بئذ المقيد بالطرف وهو كمال على صلة الموصول الذى هو اللام فى التماسقون ميلا الى جانب المعنى وإن كان  
فيه جمع اللام الموصولة كانه قبل الا الذين فسقوا وإن لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام  
لأسماء مع تقدم معموله (أقول) قوله لا مجال للعطف يرد عليه أنه إذا قرئ بالسكون فهى عاطفة على  
ما قبلها من الفرق بينهما وقوله أنه مبطل مع المعنى يقتضى أن العريضة لا تساعد عليه وليس كذلك  
فإن ال تدخل على الفعل ابتداء فى الضرورة كقوله صوت الحمار الجدد وبالتبعية فى السعة كثيرا  
كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاعتقارهم فى التوائى ما لا يغفر فى الاوائل وسباق  
تحقيقه فهذا غفله من هذا وقبل أو هنا بمعنى بل الاضربى واتصاب عهدا تعالى أنه مصدر غير جار  
على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمن عاهدوا معنى أعطوا  
(قوله نقضه الخ) التبدل نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما نسي أى ما من  
شأنه ذلك لعدم الاعتدال به والافهه القيد لم يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتداد صريحه الرابع  
وجه الله وقد فسر ظهر يا عيسى فاعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف  
الغير ويجعل لا يؤمنون حالا من أكثر ومن الضمير المضاف اليه بمعنى ينفذون العهد عملا واعتقادا  
(قوله لا لما يتوهم من أن الخ) يعنى أن الفريق يطلق على العسكر والقليل والشئى هو المبتدأ ومنه



في قوله تعالى أو يظن أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه  
 والقرآن يشهد أن لا اله الا هو وحده لا شريك له وهو القرآن خص بالذبح كرامة اناس في هذا المقام والنسبة  
 الاولى اولى وجعل في بعض التوراة تبذرها وهو ظاهر واذا سركاب الله بالقرآن ورد أن التبذ  
 يقتضي تقديم الإخذ وهو لم يأخذوه أصلا فأشار الى دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن تبذره  
 بعد ما رزقهم تلقية بالقبول يعني أن التبذوراء الظاهر يقتضي سابقة الإخذ في الجله وهذا في حق التوراة  
 ظاهر وانما الخفاء في التوراة وفي حق القرآن بالعكس أي تركه ظاهرا وانما الخفاء في أخذ فعل أخذه هو  
 لزوم التلق بالقبول وتلك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل والمصنف رحمه الله أشار  
 الى دفعه بقوله مثل لا عراضهم الخ يعني أن التبذيل حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الإعراض  
 فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلق الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ يجوز التبذ من عدم  
 القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التبذيل فليس من المصنف رحمه الله على أنه بالتبذيل في قوله وراء ظهورهم  
 وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضا وراء ظهورهم مثل تركهم واعراضهم عنه مثل عايرى به وراء  
 الظاهر استغناء عنه وقلة الالتفات اليه اهـ فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل لم يوجب الخ جميع تبذلا  
 إمكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة تفرق بين وراء الظاهر  
 والجاسع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو التبذوراء الظاهر  
 فإذا جمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاة لهم فقط لان التبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال  
 بين أيديهم بقرونه الخ والحل على القرآن لا ينال حقيقة التبذ فهو كطوبى بل التصاد (قوله أنه تعالى  
 دل بالآيتين الخ) جل اليه ورجع في معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سوا ثبث على ذلك أولا فهم  
 أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة  
 بينه وبين المصنف رحمه الله كانوا هم وبق منهم من لم يذبحوا ولم يؤمن كالعقريين بنو نوح ومحمد صلى الله عليه وسلم  
 وسلم الا أنهم خصوصاً بالعرب أو بغيري اميرائيل وفرقة آسنوا عيسى صلى الله عليه وسلم ومحمد صلى الله عليه وسلم  
 التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على بني الخ) هذا مما قاله بعض المعربين  
 كآبي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مقتضا على مجي الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقبل أنه مراده ولكن لما كانت الجملة  
 هي الجواب والنسبة قد لها عبرة نسما وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل  
 على أشربوا وما موصولة وعائدها محذوف أي تلوه وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاعترض  
 وتلوهم في تلك الحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأ أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر  
 وجوز في الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (قوله أي ههنا الخ) في الكشف أي على  
 عهد ملكه وفي زمانه يعني أن علي بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي القرائن ان يتلوه ضمن معنى  
 الاملاء فعلى بمعنى وقيل ضمن معنى الاقراء والتخريج جعل الشيء مسطورا أي منقادا ويراد به  
 الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى نصر مجاز الزوم له وأما كونه  
 كفرا فظاهر الآية والا حاديت كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كلنا أو عزاها أو سحر أو صدقه  
 بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونفس بعضهم على  
 كفره واختلف الفقهاء في حكمه فمن أبي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يثبت تاب والمرأة تقبض حتى  
 تركه جعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافر اقال في الرخصة يحرم فعل السحر  
 بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه فقبه ثلاثة أوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهم ما حرمان والشافعي  
 مكرهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكل كلام المصنف  
 محل تأمل وقد جمل على من اعتقده تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قبل انالم تر خلافا في كون العمل به

وقيل طامع الرسول صلى الله عليه وسلم  
 كالقرآن (وهذا ظاهر فيهم) مثل لا عراضهم  
 عنه رأسا لا عراضهم لا يعاون) أنه  
 لعدم الالتفات اليه ورجع فيهم ولكن  
 كما في قوله تعالى دل بالآيتين  
 بين أن جمل اليهود أربع فرق آمنة وأ  
 بالقرآن وقاموا بغير فرقهم أهل  
 الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله  
 بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بين  
 يهودها وتخطى حدودها وتمردوا وسوادهم  
 المعصيون بقوله تبذروا منكم وفرقة لم  
 يظاهروا تبذروا ولكن تبذروا الجاهلهم بها وهم  
 الاكثرين وفرقة تمسكوا بظاهر او تبذروا  
 تنسبه عالمين لم يبال بغيره وعنادا وهم  
 الصالحون (واستعملوا الشياطين) عطف  
 على تبذروا كتاب الله واتباعوا كتب  
 الصحر التي تقرأها أو تتبعها الشياطين من  
 الجن أو الانس أو منهما (على مله سليمان)  
 أي عهده وتلو حكايه حال ماضية قبل  
 ما نوايتم قرون السبع ويضمون الى ما سمعوا  
 أم كاذب ويلقونها الى الكهنة وهم  
 يدونونها ويعلمون الناس فشا ذلك في عهد  
 سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان  
 ملك سليمان ثم بهذا العلم وانه تسخره الجن  
 والانس والرياح (وما كفر سليمان)  
 بكذبه لم زعم ذلك وغيره من السحر  
 بالكفر ليدل على أنه كفروا أن من كان نيا  
 كان معصوما منه (ولكن الشياطين  
 كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحزق  
 والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين







وقيل ما أنزل في مطوف على ما كره سليمان  
تكذيب لليهود في هذه القصة (سابل)  
طرف أو حال من الملك أو الضمير أنزل  
والشبه في أنه يدين سواد السورنة  
(هنا وبقية) عطف بيان للملكين  
(سابل) عطف بيان للملكين  
ويعني من هذا النوع والمعدة ولو كان من  
المرتبة والمرتب يعني الكسر لا نصر فاقوم  
سجل ما فاقية أي له ما من الشياطين بدل  
العين وما يتبعها اعتراض وقرئ بالرفع  
على ما هاروت وماروت (وما يعلمان من  
أحد حتى يقول لا إله إلا نحن فلا تكفر)  
فمنه على الأول ما يعلمان أحد حتى  
يتبعها ويقوله لا إله إلا نحن ابتلاء من الله  
فمن يعلم منها وعمل به ~~كفر~~ من تعلم  
وأنه يعلم من على الإيمان فلا تكفر  
باعتقاد جواز العمل به وفيه دليل  
على أن تعلم الضرر وما لا يجوز اتباعه غير  
مختلور وإنما المنع من اتباعه والعمل به وعلى  
الذي ما يعلم حتى يقول لا إله إلا نحن فلا  
تكن مثلاً (فيستعملون بينهما) الضمير لما دل  
عليه من أحد (ما يترقون بين المرء  
وزوجه) أي من الضر ما يكون سبب  
تفريقهما (وما هم بضارين به من أحد  
إلا بإذن الله) لأنه وغيره من الأسباب غير  
مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ  
بضاري على الإضافة إلى أحد وجعل الجار  
جزأ منه والفصل بالتطريف (ويستعملون  
ما يضرهم) لأنهم يقصدون به العمل أو لأن  
العلم يجرى إلى العمل غالباً (ولا ينفقهم) إذ يجرد  
العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه  
أن الجزاء عنه أولى

سئل عن الضمير في قوله وقيل أراد به ما النفس والبشر والمراد ما  
المعاني ثم ثبتت بما حبتها لها من خير فعدت السماء وزهره بضم الزاي وفتح الهاء كقوله قال  
وأي قطن لطاوع الزهره كذا في أدب الكاتب وتكثيرها إنما هي أو ضرورة وهو ضم معروف وعلى  
القول بأنهم أرادوا لجان لا شكال ولم يحن مصدر فاعمل به على فعل بالكسر الأصغر وفعل وحسن  
اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الأسود والحسن والجمهور على خلافها (قوله وقيل  
ما أنزل في الخ) وماروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع  
فهو منصوب على الذم وهو بدل بهض ومن تشرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل أنه  
بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوصاً هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جهله أفاقية في التفسير  
الكبير أن قوله حتى يقول لا كقولك ما أمرت فلا ما يكذب حتى قلت له أن فعلت كذا ضربه بك أي ما أمرته به  
بل حذرت عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيستعملون منهما وقيل إن هاروت وماروت مع تعاه حال الضر  
وسد أقمت ما فيه كذا على الصلاح وإنما غرضه ما من التعليم بوقته فلا يعلمان أحد حتى يتبعها ويحذرا  
وهذا هو مراد من قال إنهما ملكان والياء في سابل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وماروت  
وهاروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقه على ما فوق  
الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ حذف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلية والجهة  
ولو كان من الهوت وماروت ومعناها في اللغة ~~الكسر لا نصر~~ فاقوم أي أنهم ما عدولان عن هاروت  
وهاروت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أي لهما الخ وعلى هذا القول فهما ليسا ملكين  
وترك كذا لله ورواه وانما لم يسميها من الملكين كما قيل لأن ما بعده بأياه ومن لم يتبع لمراده اعترض عليه  
بما لا وجه له (قوله فمناه على الأول الخ) المراد بالأول أنهم ما ملكان ~~الذي~~ أي أنهم ما ملكان ويتبع ذلك  
وجوه الأعراب وكونه كذا علم على ما رقبه (قوله وفيه دليل على أن تعلم الضر الخ) ~~الضر~~ هو العلم  
بالمجرى والعقل ولومع اعتقاد التأثير وفيه إشارة إلى أن الاحتساب واجب احتساباً ~~وغيره~~ وهو العلم  
تعليم الفطنة لمنصوب للذم من الذين يرتكبون من كان ~~الذي~~ أي أن تعلم الضر ~~الذي~~ هو العلم  
أن ترض فتوى في صقع وأريد به من فساد لهم ليس معروفاً إلى الحق وهو لا يشاق إطلاق القول بالضر  
فأعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا في معنى الجماعة ليصح قوله  
ضمير الجمع إليه كما ينبغي لقوله فلا ~~تضر~~ بالافراد وأما عود ضمير الجمع إلى التكرار الواقعة في سياق  
التي فليس يقوى (قوله وقرئ بضاري الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بهينه كلام ابن جني في المجتبى  
ونصفه بعد ما قال أن من أقبح الشاذ حذف الثون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضاري  
أحد ثم فصل بين المضاف إليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر هو أن هناك أيضاً من قبل من أحد  
غير أنه أجرى الجار مجرى جر من الجرور فكأنه قال وما هم بضاري به أحد وفيه ما ذكرناه اه وقال  
الفتاوى أن رحمه الله نعم قال ابن جني هذا من أبعد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه  
بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف إليه هو الجار والجرور جميعاً ولا يصح أن تكون من مقبلة  
لأن كيد معنى الإضافة كاللام في لا أبالة لأن هذه إضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضاً من هذه  
لاستغراق الثاني وليست هي المقدرة في الإضافة فالأولى تخرجها على أن تون الجمع تسقط في غير الإضافة  
كما في قوله ~~الما~~ فلو عورة العشرة كذا ذكره ابن مالك في التسهيل وأما اعتراض الطيبي رحمه الله  
بأنه إنما يجوز في المعرفة بالثابت مالم لا غير فائق له لأنه ورد بدونه كقوله

ولسنا إذا تاتون سلما بدعي لكم غير أنان تسالم تسالم

أي بعد عيكم قاله أبو حسان وهذا أقرب مما تكلفوه إذ جعل الجار جزءاً والإضافة إلى الجار والجرور محال  
بهذه مثله وأقرب من هذا كله أن يقال إن فيه مضافاً مقدراً لفظاً ولا أثر لتوحيده لذكره بعده كقوله



بأنهم يقيم عدوى في أحد الوجوه وفي الله تعالى كلامه من كذا ما ظاهرا للشارح المحقق أيضا  
 قد بر (قوله أي استبدل الخ) إشارة إلى أن ما شترى استعادة كذا وقوله لا يظهر الخ سواء كانت  
 علم متعدي لمفعول أو مفعولين قيل قد شترى الاحتمال الآخر الظاهر ولا يعد أن يقال أنه إشارة  
 إلى جواب حذف مفعول العلم بقرينة ما سبق أي علوا أنه يضرهم ولا يقعهم ويقتلن اشتراء جواب  
 قسم محذوف ولم يدر أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكر ما بالبقاء أن هذه اللام موطئة  
 للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخر من خلاف جواب القسم قال الحلبي فاشترى  
 على القول الأول صلة وهي هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لأنه إذا اجتمع شرطا وقسم  
 ولم تقدمهما ما ذبح خبر أحبيس ما عابا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتفع الزباج وأما الاعتراض  
 عليه بأنه محذوف ليلكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علوا فاشترى من قبله التدبر (قوله نصيب)  
 قال الزباج الخلاق النصيب وأكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة الخلاق فيكون بمعنى  
 القدر والمرتبة كما في قوله

فالتأنيب لدى الشائعات • ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من إرادته وقوله يحتمل المعنيين أي كونه معناه الظاهر وكونه بمعنى باعرا (قوله  
 يتفكرون فيه الخ) جواب عن إثبات العلم في قوله ولقد علوا وقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما  
 من التناقض بأنه أريد بالثبوت علمهم المستبدل والمنقضي تفكرهم فيه أو علمهم بقوله يتفكرون فيه ما قبله  
 ولما كان المستبدل من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما في آله بأن الثبوت علم بالقوة أو اجبالي  
 أو من غير حرم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب إليه الزحشرى أقرب (قوله وقيل الخ) هذا  
 ما ارتقاء الزحشرى وهو الوجه فالمراد لو كانوا يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العلم على نهج  
 وما ريت أذريت قال المحقق فان قيل انما يوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات  
 والنفي واحد وليس كذلك فان الثبوت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى  
 فانه لا نصيب له في الآخرة والمنقضي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإتارها على أنفسهم  
 قلنا ما لآخرين واحد وتقرر الجواب أن المنقضي ليس هو العلم بما ذكره العمل بوجوب العلم كانه  
 قيل لو كانوا يعلمون بوجوب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أي لا ترد عوا عن تعلم  
 السحر وإتار كتبها ولكن خير الهنم (قوله جواب لو وأصله لا يثبوت ما منية الخ) لما أورد هنا أن  
 الإجابة لا تصلح جواب لو أما لفظا فلا طباق الصراحة على أنه لا يصح كون الفعلية ماضوية وأما ما في  
 فلان شريعة المئوية لا تتعدى ما يمانهم واتقاهم ولا تخفى باتفاقها فالأولى أن الجواب محذوف أي  
 لا يثبوت وأورد على قوله تسدل على ثبات المئوية أن الإجابة انما تسدل على ثبوت مدلولها وهو كون  
 المئوية خيرا لا على ثبات المئوية وما ذكرنا تأنيب لو قيل لمئوية لهم وأجيب بأنها ماضوية تقدير إذا أصل  
 لا تأنيبهم المئوية فتسدل إلى المئوية لهم للدلالة على ثبات المئوية لهم وهو استقرارها على تقدير الإعلان  
 والتقوى ثم إلى المئوية من عند الله خير لهم تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الإيمان  
 والتقوى وأن ثبوت الخبرية للمئوية يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه أنه لم يرد في كلام  
 العرب جواب لوجه اسمية فالخلق أنها لا ما ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أي وهي التي  
 لا جواب لها وما ذكره تكلف تأنيب العربية وقوله والجزم بغيرتها وجه بأنه لما عدل عن الفعلية المتعلقة  
 بالشرط فعلقا في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط  
 الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل إنه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا  
 تطويل لا مسافة بلا طائل فالخلق ما تقدم وقوله وحذف المقول الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال  
 أبو حسان الحق أن خبره مناصفة لاسم تفضيل وهو أقرب ثم أن التثني على الله محال فجعله المعتزلة

(ولقد علوا) أي اليهود (من اشتراء) أي  
 استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله  
 والاطهر أن اللام لا تبدأ علق علوا  
 عن العمل (ماله في الآخرة من خلاف)  
 نصيب (وليس ما شروا به أنفسهم)  
 يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون)  
 يتفكرون فيه أو يعلمون فيه على التعيين  
 أو حقيقة ما يقع من العذاب والمنتهى لهم  
 أو لا على التوكيد القسري العقل التحريزي  
 أو العلم الاجمالي فيجب الفعل أو ترتب العقاب  
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون  
 بعلمهم فان لم يعمل بما لم يكونوا يعلمون  
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (وآذوا)  
 بترك المعاصي كتب كتاب الله وأباح المحرم  
 (المثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله  
 لا يثبوت ما منية من عند الله خيرا مما شروا به  
 أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة  
 اسمية تسدل على ثبات المئوية والجزم بغيرتها  
 وحذف الفضل عليه إجلالا للفضل من  
 أن ينسب إليه وتذكيرا للمئوية لأن المعنى  
 لشي من التواب خير وقيل لو التي والمئوية  
 كلام مبتدأ



وقرى لثوبه كشورة وانما سمي الجزاء ثوبا  
ومثوبة لان الحسن يثوب اليه (لو كانوا  
يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه  
وقد علموا ~~كان~~ جهلهم ترك التدبر  
او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا  
راعنا وقولوا انظرونا) الرعي حفظ الفير  
لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول  
عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بتأقيما  
تلقنا حتى تفهمه ومعهم اليهود فافترسوه  
وخاطبوا به مريد بن نسيته الى الرعي اوسبه  
بالكلمة العبرانية التي ~~كانوا~~ يتسبون  
بها وهي راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا  
بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التليس وهو  
انتظار ما به في انتظار البناء وانتظارنا من نظره اذا  
انتظره وقرئ انتظرنا من الانتظار أي  
تأملنا لفظه وقرئ راعونا على لفظ الجمع  
للتوقير وراعنا بالتثنية أي قولنا  
رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه  
قولهم راعينا ونسب للباب (واسموا)  
واحسنوا الاستماع حتى لا تفقدوا الى  
طلب المراجعة او واسمعوا سماع قبول  
لا كسماع اليهود واسمعوا ما امرتم به  
يجد حتى لا تعودوا الى ما نهيت عنه  
(والكافرين عذاب أليم) يعني الذين  
اتهموا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود  
الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)  
نزلت لتكذيب الجمع من اليهود يظهر من مودة  
المؤمنين ويوعون أنهم يودون لهم الخير والود  
محبة الشيء مع غيره ولذلك يستعمل في كل  
منهما ومن للتبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين  
كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل  
عليكم من خير من ربكم) مفعول يودون  
الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للايتداء  
وقسر الخير بالوحى والمعنى أنهم يحسدونكم  
به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم  
وبالنصرة واصل المراد به ما يعم ذلك

يعنى الارادة المخلفة عن المراد وغيرهم آوله بأنه شبه بحال يقنى العارف به انتقامهم ولا يقنى موقع  
التسبيح ~~يرشاه~~ لا يفيد أن شيئا لمن المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرئ لثوبه الخ) استئناف  
في وزن مثوبة فقبل مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت للتقاسم الساكنين  
وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كصدوقه نقله الواحدى وقيل مفعولة بضم العين نقلت الضمة  
الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الشاء وفتح الواو وكان من حقها أن تعمل فتقال مثابة  
كقائمة الا أنهم صححوها كما قالوا فى الاعلام مكوزة وقرأ بها أبو السمال وقناة كشورة ومعنى مثوبة  
ثواب وجره من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني  
لرجوع المحسن الى الله أى الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعولة وأنه  
لم ينزل منزلة القاصر وقوله ترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله ينذكرون وقوله أو العمل اشارة  
الى ما حكاه بقيل (قوله الرعي حفظ الفير لمصلحته الخ) سواء كان الفير مطلقا أو لا وقوله وكان المسلمون  
الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله تلقنا من التلقين وقوله  
فاقرسوه أى عدوه فرصة مريد بن نسيته الى الرعي الفهم أى أنت راع لاني وهم حيث يذيقون الباء  
أو يحتمل ونم للتليس اوسبه معطوف على نسبته لأن هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها  
يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهن نقصا ولو على وجه بعيد وفى لغة أخرى  
وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثى والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى إلى على المذهب  
والإيصال وان كان من نظره معنى انتظره فهو متعد بنفسه والانتظار الثانى والامهال وراعونا بضمير  
الجمع للتعظيم بناء على ما أثبتته الفارسي فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى التكلم فهو غلط وراعنا  
بالتثنية من الرعونة وهى الهوج بوزن الضرب أى الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه  
والصيغة النسبة أى ذارعة ~~للابن~~ وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله ثم وأى منهم وراعى ذلك  
لما شبه قول اليهود الذى هو سب فى لغتهم أو لقصد هم الرعونة أو التعدير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله  
ذارعن أى انما نسب ذلك القول الى الحاقه لما شابه الخ ولا وجهه (قوله وأحسنوا الاستماع الخ)  
انما أولوه لانه لفائدة فى طلب الجمع من السميع فالمراد اما حسنوه حتى لا يحتاج الى قواكم له ذلك  
وقهوا والمراد اقبلوا قولى هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كفى سمع الله من حمده أو اسمعوا  
ما امرتم به هنا وهو قوله انتظرونا والجذب كسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه به هذه  
الكلمة ولم يعمل على العموم ودخلهم فيه أولى لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللکافرين  
الخ أن يكون تذيلًا لتعريف العهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين  
وان لم يكن فى التظلم لأن من وذلهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع غيره الخ) قال الراغب  
الود محبة الشيء ومعنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين على أن القفى يتضمن معنى الود لان القفى  
هو منتهى حصول ما يوده اه فاشار الى أنه يصحكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد  
ثم اه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يصحبون ويصح أن يراد به المحبة مع وقبه مستلزم  
تقديمها بما اذا لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشيء جوارحه فنهى عن معترضا  
على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يجب لاننى الود لا يستلزم نفي المحبة مع  
أن ما ذكره ليس فى كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبيين (قوله ومن  
الاولى مزيدة الخ) وهى وان لم يلهاتنى فالتثنية الاول منصوب عليها فيكونى غسوة ولا حاجة الى ما قيل ان  
التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أى يسيبه وبالعلم وبالنصرة معطوف



على بالوحى وقوله يخضعونكم بيان الواقع أيضا لا تفسير للنظم لأن عدم مودتهم ناشئ من الحسد وقوله للاستغراق أى اتساع كيد الاستغراق فان الشكوة في سياق النفي مائة (قوله يستبشرونه ويطلبونه الخ) يستبشرونه ناظر الى تفسير الخبير بالوحى ويعلم الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصرد ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخبير الرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمرة وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لأن تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخبر يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكمة في قواهم ان النبوة تنفي الباطن وعلى المعتزلة في قواهم بوجوب الاصلح على الله لأن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يحصل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم والاول باطل لأنه تعالى ما لك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الانفعال بل هو المحمودى كل أفعاله وكذا الثاني لا مانع له إجمالا أن يجيع أفعاله تضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون وكذا الثالث لأنه ان قيل بامتناع عدم ورع خلافة عنه تعالى فهو يناقض ما صرح به في تعريفه من جواز التركة وان لم يقل به فأت معبى الوجوب اذ حيث لا يكون محصلا أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى المادة وليس ذلك من الوجوب في شئ بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزلت الخ) واتظامها مع ما قبلها لان النسخ بغير منها من الفضل العظيم ولأن ما نسخ بغير من الخير (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كمنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخرجهما عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجدنا ونزلها من نسخ الكتاب ونبدأها أى نؤخرها ولم نزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثله في مادة أخرى كما يجاد نقس الخاتم في شعور كثيرة اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثلا للازالة فقط وهو ظاهر وليس من الاضافة الى المقبول كما يوهى والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فحاصل ان الصورة المثبتة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلافا للظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فإنه اعدام صفة وهى التصير واحداً من أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لأنه داخل فيه كاذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثانية ولا تغالها كلها زالت عنه والاول أولى وعلى الثالث فضمير منهما للازالة والاثبات لأن هذا ليس معنى مستقلا كما عرفت ولحقاقه قيل المتبادر منه أن ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والناسخ من النقل لأنه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة الموارث كما قيل وقوله بقوله ومنه لأنه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهى أولى لأنه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الأصوليين من أنه بيان انتهائه بما ذكره لارفعه وقال شمس الأئمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان ملحة الحكم الاول لا رفعه وتبديل وبالنسبة اليه تبديل وأشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستبشرونه ويعلمه الحكمة وينصرونه لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لشقيقته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننسها) نزلت لما قال المشركون أو اليمون ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمس ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها في غيره كنسخ الصورة عن الشمس والنقل ومنه النسخ ثم استعمال لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها والحكم المستفاد منها أو بوجوبها



وتنص إليه في الأصول وقوله ولتساوها اذهاجها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان لم يمتنع  
 الصابة أراد قرا متبعض ما حفظه فلم يجده في صدره فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ الباريحة  
 من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها  
 مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة  
 ومعمولة تمن جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر ومن يمانية وقراءة تنسخ بالفتح ظاهرة وبالعظم  
 من الانساخ والهمزة اما التعدية أي ما تنسخك من آية أو تنسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى  
 تأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا أو أن الهمزة قلعتي الوجود ان على صفة نحو أحدثه أي  
 وجدته محمودا ومعنى تجدها منسوخة أو أن تنسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المالك موافقة للقراءة  
 الأخرى وهذا رد على من قال أن نسخ لم يوجد في اللغة كتابي على أبي حاتم ولم يأت أن نسخ بمعنى نسخ ولا  
 يصح فيه التعدية ويجهو وجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها  
 من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما تزخر فيه وتتركه فلا تنزله أي ذلك فعلنا  
 فانما تأتي بغير من المؤخر المتروك أو بعثه ورده أو يحسان رحمه الله والجب من المفسرين والشرح أنهم  
 لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا نظرنه (قوله نساها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح التون  
 الأولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط ويقرأ غيرهما  
 بالالف في هذم لم يحذفها الجازم لأن أصلها الهمزة من نسا بمعنى آخر والمعنى نوحها في اللوح المحفوظ  
 خلافتها وقبل نوحها عن النسخ إلى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من القسيان معلومة وبجوهلة مع  
 ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاختف والاثقل والمساوي وزاد النفع على  
 الكشف ليشمل التبديل إلى الإباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو سألها  
 في الثواب لم يذكره النفع لانه لو كان للحلا النسخ من المفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساويها  
 فيهما فهو وقع أيضا ولم يعكس لأن المقصود هو النفع فيلزم كون المسوح أنفع وقوله أي تنن أحسنها  
 أيها الظاهر نساها أحدا وقوله بقلب الهمزة أي من نساها (قوله والاية دلت على جواز النسخ الخ)  
 لذكر مصر يحا فيها ولولا أنه جازم لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها في أصل  
 وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين  
 كما في قوله تعالى قل ان كان للرجن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن فاسخا  
 أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو نساها على أحد الوجوه والقراءات وقوله وذلك إشارة إلى الجواز  
 أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما ترى من احتياج الصيف إلى غير  
 لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم والاية لانه نص على أن لها  
 مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثل شي ولا دليل فيه لأن المراد بالخبرية والمثلية  
 في الثواب أو النفع لاني الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع  
 هذم منسوخة متلاوه هو جواب عما يقال اذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الأولى وتفصيل هذا  
 في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير  
 النسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لافيه نفسه وقوله  
 من لوازمه كان الظاهر من ملازمات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون  
 من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقبل المراد  
 ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث فقيه طي أو يقال المراد من اللازم  
 ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريفة  
 قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقاته بأفعال المكلفين وقيل لأنهم لا يعلمون أن التقلبات

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما  
 شرطية جازمة لتبسخ منتسبة به على  
 المفعولية وقرا ابن عامر ما تنسخ من أنسخ  
 أي تأمرك أو جبريل بنسخها أو تجدها  
 منسوخة وابن كثير أبو عمرو نساها أي  
 نوحها من النسخ وقرا نساها أي تنس  
 أحسنها أيها وتساها أي أنت وتساها على  
 البناء للمفعول وتنسكها بانهما را المفعولين  
 (تأيت بغير منها أو منها ما) أي بما هو خير للعباد  
 في النفع والثواب أو مثاها في الثواب وقرا  
 أبو عمرو بقلب الهمزة (التم تعلم أن الله على  
 كل شيء قدير) فيقتدر على النسخ والايان  
 بمنال المنسوخ أو بما هو خير منه والاية دلت  
 على جواز النسخ وتأخير الانزال إذا الأصل  
 اختصا من ان وما يتضمن بالامور المحتملة  
 وذلك لأن الأحكام شرعت والآيات نزلت  
 لمصالح العباد وتكمل نفوسهم فضلا من الله  
 ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار  
 والأشخاص كباب المعاش فان النافع  
 في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به  
 من منع النسخ بلا بدل أو يدل أثقل ونسخ  
 الكتاب بالسنة فان النسخ هو المأني به بدلا  
 والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد  
 يكون عدم الحكم أو الاثقل أصل والنسخ  
 قد يعرف بغيره والسنة مما أنى به الله وليس  
 المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ  
 والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير  
 والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم ما من  
 عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم  
 بالذات القديم



مستلزم للحدث لم لا يجوز أن يكون أمورا قديمة متفارقة فإن صفاته تعالى قديمة مع أنها متفارقة  
 في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأننا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم  
 يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وإن تفرها بحسب الطاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا)  
 فانهم يدعون حدوث الافاضة ونحو لا تخالفة لهم فيه ولا يشبهون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه  
 الجنبالة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو يملك أموركم  
 ويدبرها ويحجر بها حسبما يصلحكم وهو أعلم بما ينبغي لكم به من ما سخر ومنه وخ وهو لا يتضح حق الاضاح  
 الا بعد بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولا متبه بدليل قوله وما لكم من دون  
 الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي  
 صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شرحه في كلامه هذا  
 اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكره سابقا ما يرجع والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام  
 في المفسر الأول أن يحمل على الانكار التوبيخ أو الإبطال أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبعثي على  
 أن الخطاب المنكرى للنسخ للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله بفعل  
 ما يشاء أي من النسخ وغيره وانما قال كذا دليل لأن المالك للنسخ قد ورد على النصرف فيه والدليل مبين  
 للسدول والمبين لا يهاتف على المبين وكون هذا النسخ وما تنسخ خبر ما نزع آخر أيضا لعدم العطف وأما  
 كون أن الله على كل شيء قدير أيضا فلا يضر في المقصود (قوله وانما هو الذي يملك أموركم  
 الخ) المحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى أن الولي هنا  
 بمعنى المالك والمالك وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها  
 وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخال شئ آخر أجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المسكان أو في النسب  
 أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك  
 والنصير المعين والمالك قد لا يدور على النصرة أو قد يدور ولا يفعل والمعنى قد يكون مالكه وقد لا يكون  
 بل أجنبيان عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيان أنه فسر الولي  
 بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة لله مزة الخ)  
 قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالنطح فعلى الاتصال  
 والمعادلة التي تكون بمعنى أي الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون  
 ونسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألو موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ موقوف  
 بأم تعلمون لأنه لا يقتصر المقترحات الشاقة الابدال لم بأن له ربا قادرا على اجابة سؤاله ولا ينبغي ما في هذا  
 من التكلف وقد ورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله مزة مع أن الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم  
 غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في التعادلين ولو سلم صحته فلا ينبغي بعده وكذا اجابوا  
 متعدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لأمته في الحقيقة ووجه في الكشف  
 الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المتأني للثقة معادل له كأنه قال  
 أنشئون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تشقون وتقرحون كما اقتدرحت أسلاف اليهود وهو حمل على  
 الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم متنعون وهذا كما تلخص للاستشرط طريق الخير والنشر  
 وما فهم من المصالح والمناسد ثم تقول له أهدأ تخشع أم ذلك اه وهو كلام لطيف ومن هنا بين أن عموم  
 الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الذي أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو  
 إما أن تكون معادلة لله مزينتين أو للشأنية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف  
 قادر على الاشياء بأباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا لا لاول كما مر مكان معناه ملاحظا فيه  
 فتأمل قبل وفي عبارة المصنف وجه الله اشارة الى أن ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
 والمراد هو وأمنه لقوله وما لكم وانما آخره  
 لانه أعلمهم وبسبب أعلمهم (أن الله له ملك  
 السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم  
 ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل  
 شئ قدير وأما قوله صلى الله عليه وسلم (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير)  
 العاطف (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير)  
 ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويحكمها  
 على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أنه  
 الولي قد ينفك عن النصرة والنصير قد يكون  
 أجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من  
 وجه (أم تريدون أن نسألو موسى كما سأل  
 موسى من قبل) أم معادلة لله مزة في ألم تعلم أي  
 ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كما  
 بأسروا في سكا أراد أم تعلمون وتقرحون  
 بالسؤال كما اقتدرحت اليهود على موسى



الكواشي وقال التحرير الانسب أنها وصوله في موضع المفعول به لسألو أي كالأشياء التي سألها  
 موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأن الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونه في العاقبة  
 وبالأعيانهم وفيه نظر لأن المشبه أن تسألوا وهو مصدر فافظاها أن المشبه به كذلك وقبح السؤال انما  
 هو لقب المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفي قوله تريدون مباغة كلهم من روع  
 ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام أو اليه ودلالة الإشارة الى أن من  
 سأل ذلك يستحق أن يسان المسان عن ذكره (بقوله أو منة طمة والمراد الخ) مرأنه باجمعى بل والله زنة  
 أو بل فقط وانما فسرهما بما ذكره ليرتبط بما قبله وينتظم معه لأنه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قد ير أنه  
 مالك أمورهم العالم بما هو أصل لهم وكبت وكبت وجههم على الاقرار بقوله ألم تعلم الجارى مجرى  
 التعليل لقد رنه وصاهم بالثقة فيما هو أصل لهم حتى لا يترحموا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن  
 الزمخشري لا يحفظ معنى الثقة في الاقول أيضا فتذكر وقوله نزات في أهل الكتاب فان الخطاب حينئذ  
 في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو  
 أقرب مما بعده نلفاء ارتباطه بما قبله ولأن قوله كما سأل موسى لا يناسبه إذ لا علم لهم باقتراح قوله عليه وفيه  
 نظر ولذا أخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيبك أي  
 لن تصدق بأدلة سالك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسر بترك الثقة الى الاقتراح  
 ليرتبط بما قبله لأنه تدليل له على سبيل التمسيد والتدليل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى  
 السابق فكيد الله وقوله الطريق المستقيم تفسيره لسواء السبيل وفسر بوسطه أيضا ولا يضل من ذلك  
 الا الاصحى وقوله ومعنى الآية الخ إشارة الى أنه خير المقصود به انتهى والبعده عن المقصد مأخوذ من  
 ضلال الطريق (قوله وذ كثير من أهل الكتاب يعنى أحبارهم الخ) انما خصه بالأحبار لقوله من بعده  
 ما بين لأن العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والودادة من عاقبتهم  
 لتلاي طيل دينهم فالمراد بجمعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشف مروي أن فخصاص  
 ابن حازم وروا زيد بن قيس ونفر من اليهود قالوا الجذيفة بن اليان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا  
 ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا  
 فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بعهده  
 صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أتما هذا فقد مضى وقال حذيفة رضى الله عنه وأما أنا فقد  
 رضيت بالله رباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالاسلام ديناً وبالقرآن أمماً وبالسكينة قبلة وبالمؤمنين  
 اخواناً ثم أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرهم فقال أصبتم اخيراً فزلت الآية وأهل المصنّف  
 انما تركه لأنه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله فان لوالخ أي تكون بعناها  
 في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للمصنف (قوله كفاراً مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه  
 أن يكون حالاً من فاعل وذا وارتضى بعضهم أنه مفعول يرتفع في يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من  
 لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في التهودن في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بوزا الخ) جوز فيه  
 وجهين تعلقه بوزة على معنى قنهم ذلك من قبل أنفسهم وماتم راه لامن الدين وان يتعلق بحسدا أي  
 حسدا متبعنا من أنفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومنه قال من قبل فهو ظرف لقولهم ما هو  
 منقول عن مكى وردة ابن الشجرى في أماليه بأنه لم يعرف تعدى حسدا ووزة من ومستقر أي حسدا  
 ووزة كائنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوى وهو مفعول مفعوله فكأنه مفعوله  
 وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاقل لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رجه  
 الله ظاهر فيه وقوله بالغامستفاده من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راجح كالطبيعي وما قيل  
 انه مستفاد من كونه داعيا لأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التسكير بعينه غير ظاهر وبه تفسير

أو منقطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك  
 الاقتراح عليه قيل نزات في أهل الكتاب  
 من سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء  
 وقيل في المشركين لما قالوا لن تؤمن لرقيبك  
 حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يبدل  
 الكفر بالآيمان فقد ضل سواء السبيل)  
 ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك  
 فيها واقتراح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم  
 حتى وقع في الكفر بعد الإيمان ومعنى  
 الآية لا تقتربوا فقلوا وسط السبيل  
 لا يؤدي بكم الضلال الى البعد من المقصد  
 ويبدل بكم الكفر بالإيمان وقري يبدل  
 من أبدل (وذ كثير من أهل الكتاب) يعنى  
 أحبارهم (لو يردونكم) أن يردكم  
 فان لو تنوب عن أن في المعنى دونه لا يخط  
 (من بعد ما يكفركم كفارا) من تدبر وهو حال  
 من غير الخاطئين (حسدا) على وذا من  
 من غير الخاطئين (يجوز أن يتعلق بوزة أي تموا  
 عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بوزة لامن قبل  
 ذلك من عند أنفسهم وذا أي حسدا  
 الدين والميل مع الحق أو بحسدا أي حسدا  
 بانها متبعنا من أصل نفوسهم (من بعد  
 ما تبين لهم الحق) بالآيات البينات والذوات  
 المذكورة في التوراة



العفو بترك العقوبة والصنع بترك الترتيب بالمثلثة أى اللوم والتعير وأصل معناه الاعراض بحجابه  
 بين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصنع ترك الترتيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو  
 الإنسان ولا يصنع فن قال ليس هذا معاملة ولا معاملة عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)  
 يعنى أن فاعفوا واصفوا مقيدان بقوله حتى يأتي الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو غيا  
 بغاية كقوله اغفوا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب  
 بأن الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيجوز  
 محل اعفوا واصفوا حتى أنسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء  
 مدة حكمهما بارسال النبي الاى صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الاى  
 الذي يجدرونه مكتوب بعندهم في التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل  
 أن هذا القدر من التقيد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقيد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كفاي آية  
 الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لماله يعمل الايمان بالامر على امانتهم أو على اقامة  
 المساعة كقوله تعالى أنى أمر الله فلا تستجأوه واعترض على الطيبي بأنه غفيل عما تقرر في الاصول  
 حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشرعية المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشرعية المتأخرة اذ ثبت  
 في القرآن أن محمدا وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشران شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع  
 اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بأن لا نسلم أن بشاره موسى  
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم واجبا لهذا الرجوع اليه بفتيان  
 نوقت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أمة ترون أن ينزل من  
 انوقت بل هي مطلقة كما يفهم من التأييد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر  
 من التقيد ينافي النسخ اه وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقيد وهذا تسليبي لا ينافيه  
 أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لا بمعنى النسخ كما تبيين انتهاء الحكم  
 وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع مومها الرتبة بما قبله  
 ارتباطا تاما واللبا مقصور موزع على الالتجاء ويكون معنى الملبا والمخالفة بانتهاء المهجة واللقاف  
 مفسلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصنع والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم  
 ما يكرهون كما تروى وقراءة تقدم وامن قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادمة هي قريب  
 من الاولى لان الاقدام ضد الاجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت  
 في علمه لا يضيع لأن عند الله معنى في علمه كثير في القرآن يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس ليعقبه  
 ولذا أردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير نصير عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يصير وهذا  
 هو الداعى لتفسير البصير بالعالم في الكشف وان قال التفسير رآته اشارة الى نفي الصفات وانه ليس  
 معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الدات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فمفسر تعملون للكفرة فهو  
 وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد للمؤمنين (قوله عطف على ودالح) وما بينهما  
 اعتراض بالقائه لان الجملة تقترب بالوار والقائه كل في التلويح وقوله والضمير لا هل الكتاب لم يجعله  
 للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليرافق ما بعده من قات اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس  
 محصا يعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوا ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى  
 وقوله الخ هذا نوع من اللف والتفسير لطيف المسالك يسمى اللف والنشر الاجامى قال الحقوقي ولقائل  
 أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كلن المناسب أن يكون النشر كذلك لان رد السامع بقوله كل  
 فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة أو لا تقيد الامة ولته أحد الامرين والجواب  
 أن مقول الجمع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا التعيين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفوا) العفو ترك العقوبة  
 المذهب والصنع ترك الترتيب (حتى يأتي  
 الله بأمره) الذي هو الاذن في قتالهم  
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلأ  
 الضرب وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية  
 السيف وفيه نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله  
 على كل شيء قدير) فيقدر على الانتقام منهم  
 (واقبوا الصلوة وآتوا الزكاة) عطف على  
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة واللبا  
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما نقصه) وما  
 لا نفسكم من خير) كعبادة وصداقة  
 وقرئ تقدم وامن تقدم (تجدوه عند الله)  
 أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع  
 عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيداً  
 (وقالوا) عطف على ود والضمير لا هل  
 الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل  
 الجنة الامن) كان هودا أو نصارى (كف



بالتعنين اه ووجدان مة قول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فاجاب ان قوله  
ايثارا وعلى الواو لرفع قوتهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا  
لا يحصل له فالصواب ما في معنى اللبيب ان اوهنا التفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو ايضاً  
فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي لالف والنشر وقوله بين قول الفريقين وفي بعض كتب  
المعاني بين الفريقين والمآل واحد والثقة بينهم السامع لان اليهود لا يقول لا يدخل الجنة الا النصراني  
ولا عكسه (قوله وهو دجوع هائل الخ) العوزي اذ الالمجة الحديشات الساج من الغباء والابل  
والخيل واحده عائد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهودي يهذف الياء  
وهو ضعيف واذا كان جمعاً فاسم كان مقدر عائد على من باعتبار اراة ظاهرا والخبر بالجمع باعتبار ما هناها  
وهو كثير ولما كان تلك رايعا الى قوله ان يدخل الخ وهي أمنية واحدة اجاب عنه بأن المشار اليه متعدد  
وهو ما ذكره اوفى الكلام مضاف مة قد روي الا قول اوفى الثاني أي كل أمانيهم باطل له كهذه وقيل  
لا سجة الى هذا لان هذه محتوية على امان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصراني  
وحرمان المسلمين منها وايضا فماتل متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية باعتبار الجميع امان كنسمة  
وهذا توجيه آخر لا يردده الى المنصف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الاتصاف ان امنيتهم لتأكدها  
وتكثرها منهم عبرتهم بالجميع لانه قد يعبر به لمة صدق ذلك كما قاما وامي جياح لان الجمع يفيد زيادة الاتحاد  
فيستعمل لطلاق الزيادة وهذا من بديع الجواز ومن نقادس البيان وأمنية أصلها أمنية كالجوية  
فأعلنت وهو ظاهر ويحتمل تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان  
يكون على الدعوى لا على التقى الانشائي حتى يتكلف بانه أطلق التقى على دعوى ما لا يكون لشبهه به  
والبرهان الجملة القاطعة وما لاجته فيه كانه عدم كما قيل

من ادعى شيأ بلا شاهد \* لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله على اثبات لمة وه الخ) لما كانت  
بلى ايجاباً للماتقي والاستثناء من التقى ايجاباً أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونقي وهو  
أنه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لمة مقفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فبلى يداخلها غيركم  
فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجيه والاستقبال به وبطلان على مبدأ كل شيء  
فموجبه التمهار لا قوله ويقال للذات والاقصد والمقصد ايضاً كما قاله الراغب والمنصف رحمه الله أشار الى  
أنه هنا ايضاً يصح أن يكون بمعنى الذات من إطلاق الجزء الاشراف على الجميع والقصد والاسلام  
الاعتقاد لما قضى الله وقدره هو الاخلاص فلذا فسر المنصف به هنا مة به باللام (قوله وهو محسن  
في عمله الخ) ايس هذا ما على الامتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فانه ايس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها  
وقوله الذي وعد له اشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قدر يد ل تكون  
هذه الجملة من الجواب لبيان انه وان كان بلى ايضاً على هذا جواباً مة لا فلا يرد ما قاله التحرير ثم ان بلى  
لما كانت رد التقى على الاول أي بقوله من أسلم الخ رد الاثبات فتعطل له وقد روي الحزن والخوف في  
الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أي على أمر يصح الخ)  
في الكشف وهذه مباينة عظيمة لان الحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي إطلاق اسم الشيء  
عليه فقد بواغ في ترك الاعتداده الى ما ليس به و هذا كقولهم أقل من لا شيء قال التحرير إطلاق  
الشيء على الحال مبني على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق  
وأما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فيصت آخر وهذا رد على صاحب الاتصاف اذ قال  
ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول أهل السنة والامتزلة والوفد بالقاء والادل المهمة القوم الوافدون  
أي القادمون ونجيران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصاري سمي بنجران بن زيد بن سببا

بين قول الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا  
كرونا هوداً أو نصارى ثقة بينهم السامع  
وهو دجوع هائل كرونا هوداً وتوحيد الاله  
الغفر وجمع الحبر لا غير اللفظ والمعنى  
(تلك أمانيهم) اشارة الى الاماني المذكورة  
وهي أن لا ينزل على المؤمنين خبر من دهم  
وأن يردوهم كفاراً وأن لا يدخل الجنة غيرهم  
أو الى ما في الآية على حذف المضاف أي  
أمثال تلك الامنية أمانيهم والوجه الاعتراض  
والامنية أفعولة من التقى كالاخصوة  
والاجوبة (قل ها توأبرها نكم) على  
اشتراكهم بدخول الجنة (ان كنتم  
صادقين) في دعواكم فان كل قول  
لادليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لمة مقفوه  
من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله)  
أخلص نفسه أو قصده وأصله العضو وهو  
محسن في عمله (فله أجره) الذي وعد له على  
عمله (عند ربه) ثابته عنده لا يضيع ولا ينقص  
والجمل جواب من أن كانت شرطية وخبرها  
ان كانت وصولة والقائمين حينئذ تضمنوا  
معنى التوسط فيكون الرد بقوله بلى وحده  
ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون  
من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)  
في الآخرة وقالت النصراني لبيت اليهود على  
على شيء وقالت النصراني لبيت اليهود نزلت  
لما قدم وفد بنجران على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وأماهم أخبار اليهود فتناظروا  
وتنازلوا بذلك



وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للعال الخ) أي قالوا ذلك  
 وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفاعل آخر ولا يعمل فعلان  
 في حال جعل الفعل المستند إلى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال أن يفهم  
 (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قبل يعني أن كذلك مقعول قال ومثل قولهم مقعول مطلق والمقصود  
 تشبيه المتعول بالمقول في المؤدى والمقصود تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى  
 والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع فهم اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن  
 مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال أي قالوا قولهم جاري على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد  
 الهوى وهذا مظهر في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضا وتحققه أن كذلك  
 اطرد في تأكيده الأمر وتحققه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على غائل  
 القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق  
 وسبب تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا المانع  
 وجعل قولهم مشبه به أقوى لأنه أقبح إذا الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي أعرابه وجوه مفصلة  
 في الدر المنثور وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال أنه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فوجبوا عليه  
 (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهما بالذكور الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ  
 اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له قالوا يجب تقديره مؤلا خاصة وأيضاً أنه  
 لا يعتمد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل أنه للإشارة إلى أن حكم يستدعي التعدي بنى  
 والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالأول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف  
 تقديره ما ذكر وفيه أيضا إشارة إلى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لاحدهما بحق ولا حق  
 لاحدهما فجعله بمعنى أنه يعين لكل عقاباً ويكذب كلامهم ما فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب  
 الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام  
 لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس  
 المشرك أعظم من منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله السامع في خراب المساجد لا يكون إلا  
 كافر متباليا في الكفر لا أعظم منه في الناس أو المراد من المانع الكفرة لأن الكلام فيهم لكن يحمل  
 على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمنايع الذين فيهم نزل الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول  
 الآية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة أي معتادها والحد بيبة اسم يرومى بها مكانها وهي محففة  
 كدويبة على الأفصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعول منع الخ) منع تعدي لمتعولين بنفسه  
 تقول منعه كذا وقد تعدى للثاني من أو عن من عمة اختلف في أعراب أن يذكروا فقيس هو مفعوله  
 الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على إسقاط الجار  
 أي من أو عن والرابع أنه مفعول لا جله وهو متعدي لاثنين فانهما قد رأى عمارتها أو العبادة فيها ونحوه  
 أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الأول أي منع الناس مساجد الله وقد روى بكرة أن الخ قال  
 التحرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعطى مقارنا فيصع حذف اللازم لأنه جائز  
 مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له أمانة يقصد بالفعل حصولها أو باعث يكون علة  
 للأقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وإنما الباعث كراهة الذكروا قد يقال إن ذكر  
 الإرادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا لتحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال  
 في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الاضمار فإن الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهنا وبتروا عليه  
 وجوده فيكون حاصله سواء كان محصيل ما ليس بمحاصل أو أزالته ما هو حاصل كقولك ضربته  
 لتأديبه وضربته لجله فلو قيل في الأول إرادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهرا

(وهو يتلون الكتاب) الواو للعال والكتاب  
 للجس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم  
 والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين  
 لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الأصنام  
 والمعطلة ويخبرهم على المكابرة والتشبيه  
 بالجهال فان قيل لم يخبرهم وقد صدقوا فان  
 كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قالت لم  
 يقصدوا ذلك وإنما قصد به كل فريق إبطال دين  
 الآخر من أصله والكفر بنبى وكتابه مع  
 أن مالم يشخ منهما حق واجب القبول  
 والعمل به (فأما يخكم) يفصل (بينهم)  
 بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه  
 يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به  
 من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم  
 ويندخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد  
 الله عام لكل من خرب مسجدا أو سعى  
 في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل  
 في الروم لما غزا بيت المقدس ونحوه وقاتلوا  
 أهلها أو في المشركين لما منعوا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام  
 عام الحديبية (أن يذكروا فيها اسمه) ثاني  
 مفعول منع



تتفق أو كذلك إذا قلت منعه دخول الحانة لأن يرشد دل على أن المنع لا رادنه ولو قلت منعه دخوله  
لأن يفسق دل على أن المنع لكراهته ومنه قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أي بين لاجل ضلالكم  
الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار لا يرد أن أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار تم  
قد يهوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أعظم ممن منع مساجد الله من العبادة لأن داخلها سيذكر  
اسم الله على معنى لا باعث على المنع غير تركب اتصاف الداخل بالذكور فيه مباغلة وذم عظيم حيث جعل  
ترقبه مانعا لأن أن للاستقبال ولم يذكر ثانياً مفعولاً منع لشيوحه في الدخول والعبادة ونحوهما وهذا  
أصل مذهبك فاحفظه اه والشارح الحق أشار الى ما فيه إجماعاً لأنه جار على مقتضى العقل والقياس  
لكن الكلام في قبول أهل العربية وجوبه على متن كلامهم فإن مثل هذه التوقيعات وإن كانت بدعية  
كما هو دأبه إلا أنه لا يتم مساعدة الاستعمال والبلاغة العربية زهرة لا تتحمل الغرلة فتأمل وقوله  
بالهدم ناظر الى تخریب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريباً استعارة حسنة ومن  
الاشارات قول القشيري ومن أعظم من خرب بالشهوات أو طان العبادات وهي نفوس العابدین أو  
خرب بالاشتغال بالغير أو طان المشاهدات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من  
أن الله أخذ برأيهم لا بدخلوها الا خاتمين وقد دخلوها آمنين وقد بين في أيديهم أنهم آمنين ما تيسر  
لا يدخله مسلم الا خاتماً حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم  
دخوله الا بحرف وخشيعة من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا الكفر تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك  
لهم في حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبراً ويذهب النهي عن تمكينهم من  
الدخول فيها أما وجوده بأن كان النبي خيراً أو لا أن لم يكن على اختلاف في المسئلة تقوله وقبل أن في  
كلام المصنف رحمه الله وداعى الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للأول فقال أي ما كان ينبغي  
لهم أن يدخلوها مساجد الله الا خاتمين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوقهم  
وحاصل الثالث أن معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث  
لا يدخلون الا خاتمين ولو بعد حين وقد وقع في التسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو هو  
من الناصح لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الأخير لا يعني أن العبارة انما تقيدهم من  
الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا النبي المؤمنين من التمكن والظلمة وهو حاصل الوجه  
الأول وهو كله غير وارد أما الأول فلا ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق ومعنى ما يجوز ومعنى ما يكون  
والذي في كلام الكشف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله فالذي غره اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما  
وقع نفسه علم الله هو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضائه وقضاه وهو لا يتخلف أيضاً ولذا قال  
الامام يكتفي بتحقيقه في وقت ما ولادلالة فيه على التكرار والدوام وهذا بينه جاز في علم الله أيضاً وقال  
السيوطي انه تفسير ما تورع قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده التحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب  
وضعه لا بحسب ما كفى به عنه قال الطيبي نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح  
النهي لأن السكاية أبلغ فأنك إذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبسك أن يفعل كذا على إرادة النهي للسيد  
كان أبلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خاتمين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والامام  
خافوا (قوله واختلف الأئمة فيسه الخ) قال الشافعي لا يدخل المنكر المسجد الحرام والحرم وقال  
مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا يدخله على  
النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره من دخول على النهي التنزيهي أو الدخول للحرم بقصد  
الحج (قوله قتل وسبي أو ذلة الخ) عطفه بأولانهم ما لا يجتمعان اذ القتل والسبي لا يجتمعان بالجزية  
للذم وهذا مع ظاهره حتى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على غلبة  
ومن أعظم الذل على الكفر كما تروجهل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسبي في شرايينها) بالهدم أو التعطيل  
(أو ذلة الخ) أي المانهون (ما كان لهم أن  
يدخلوها الا خاتمين) ما كان ينبغي لهم أن  
يدخلوها الا بخشيعة ونحوه فخلاص  
أن يخرروا على تخريبها أو ما كان الحق  
أن يدخلوها الا خاتمين من المؤمنين أن  
يسيطروا بهم فخلاص أن يخرروا بهم منها  
أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون  
وعد الله المؤمنين بالنصرة واستخلاص  
المساجد منهم وقوله أن يجوز له وقيل معناه  
بالنهي عن تمكينهم من الدخول في المسجده  
واختلف الأئمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع  
مالك وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره  
(لهم في الدنيا خزي) قتل وسبي أو ذلة بضرب  
الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم)  
بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد  
بهم ما حقيق الارض أي في الارض كلها  
لا يجتمع به مكان دون مكان



فان منعهم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من جهة الكلام فيمن منع المساجد  
وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على  
خمس أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانهم وإن كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها  
وفرق بين المناسبة وسبب النزول ( قوله فقد جعلت لكم الأرض مسجداً ) هكذا في الحديث الصحيح  
جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الأمة لأن من  
قبلنا كانوا لا يصيرون إلا في موضع يتقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا  
ما يتقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الأنبياء  
عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكثائب وقال الزركشي  
رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من قوله ما في قرن ما قال بعض شراح البصائر ان المخصوص به الجمهور  
وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهوراً وأما كونها مسجداً فليأت في أثر أنه منع منه غيره  
وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكان عليه الصلاة  
والسلام قال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وجعلت لغيري مسجداً لا طهوراً ولك أن تقول ان  
غيره عليه الصلاة والسلام لم يسبح في الصلاة في غير البيع والكثائب من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه  
الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصلوا في المسجدين الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل الفرض  
وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الأخبار بالمغيبات وقبل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام  
ولا وجه لذكر الأقصى ( قوله فليأت أي مكان الخ ) يعني أن أيما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول قولوا  
فيكون بمعنى أي جهة قولوا حتى يكون منافياً لوجوب التوجه للقبلة فيصير على صلاة المسافر على  
الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن قولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى حذف مفعوله  
وتقدير فليأتوا وجوهكم شرط المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة إلى أخرى وثم يبقى على  
الفتح اسم إشارة للمكان كنهالك ووجه الله أما معنى جهة التي ارتضاها للتوجه إليها وأمر بها وهي القبلة  
أو معنى ذاته كما رأيته وهو ما ذكره مطالع على عبادتكم وأما قول بذلك لتزعمه عن المكان والجهة وقوله  
بأحاطته بالأشياء أي بقدرته أو برحمته فاسناد البسطة إليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في  
الأماكن كلها ارتباطه بما قبله ( قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على  
الراحلة ) وأيضا ظرف كافي الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به  
يفيد العموم لأن المعنى إلى أي جهة قولوا وأيضا مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل  
به أحد من أهل العربية كما صرح به التحرير وكذا في القول الآخر أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة  
فصلى إلى أي جهة أدى إليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد  
بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لتسريح القبلة طاهر لانه إذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضى ما شاء منها  
وتسديد التوجيه إليه يدل على أنه ليس في جهة أدلوا كان لوجب التوجه إليها وقيل هذا أصح  
الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا  
عليها وفيه نظر ( قوله نزلت لما قال اليهود الخ ) في بعض المواضع فالصغير راجع إلى الثلاثة تسبق  
ذكرهم ولا تغل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها  
على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها بعد الوجه المذكور هنا وإنما قال على  
مفهوم قوله ومن أنظلم لانهم استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار إلى أنها موقوفة بفعلية خبرية أي  
ظلم الذين منعوا ظلماً عظيماً وقالوا أيضاً اتخذوا لله ولداً فان الاستفهام ليس مقصوداً حقيقته ومنه علم  
وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضاً ولذا حسن ترك الواو ولوجهه من عطف الفصيحة لم يمتدح إلى تأويل  
كأن والاستئناف ينافي كأنه قيل بعد ما عد من قبائحهم هل انقطع خيط اسبابهم في الاقتراء على الله

فان منعهم أن تصلوا في المسجدين الحرام  
أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجداً  
( فليأت قولوا ) ففي أي مكان فعلتم التولية شرط  
القبلة ( ثم وجه الله ) أي جهته التي أمر بها  
فان إمكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان  
أو فم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه ( أن  
الله واسع ) بأحاطته بالأشياء أو برحمته يريد  
التوسعة على عبادته ( عليه ) بمصالحهم  
وأعمالهم في الأماكن كلها وعن ابن عمر رضي  
الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر  
على الراحلة وقيل في قوم عيت عليهم القبلة  
فصلوا إلى أقطاب مختلفة فلما أصبحوا اتبعوا  
خطأهم وعلى هذا خطأ الجهم لم يبين  
له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل توطئة  
لتسريح القبلة وتزنيه للمعبود أن يكون في  
حيز وجهة ( وقالوا اتخذوا لله ولداً ) نزلت  
لما قال اليهود منير ابن الله والنصارى المسيح  
ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله  
وعطفه على قات اليهود أو منع أو مفهم  
قوله ومن أنظلم وقرأ ابن عامر بغير واو



ثم قيل ان امته قاتلهم قالوا ما هو اشنع من ذلك (قوله تنزيهه عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ)  
 ان الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام  
 اولاد الولد يشترك الاب في المناهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابيه فاعظم وهذا اقرب ويعينه  
 قول المصنف بعده واما الحاجة فلا يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن  
 انما يطلب الحاجة اليه في ان يعاونه ويحلقه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل شئ قريب سريع  
 وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بانها ادراك وتصور انلكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا  
 كله وتنزيهه التبريل عن امثاله والمصنف رحمه الله يتركب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال ويكون  
 سبحانه للتنزيه ظاهرا كما مر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى ان بل للاضرار بالابطالي قال المصنف  
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك  
 بقوله بل لما في السموات الخ وهو تفسير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات  
 والارض الا آله الرحمن عبد افاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمثل ذلك في الولد اذا ملكه ولده وسبب صرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحمله لكن قوله  
 والمعنى الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل وجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن  
 الاحتياج الى التوالد واللام في له الملك وقيل انها كالتى في قولك لا يذنب ضرب تفيد نسبة الى اثر المؤثر  
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر  
 بكل واحد منهم ما في قوله تعالى تكلل له قاتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثاني  
 لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس مكنونه لانه قاهر وهذا مقرر وقوله فلا يكون له وليان لا يتباطه  
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذي الخ) في الكشف فان قلت كيف جاء بما التي لغير اولى العلم مع قوله قاتون  
 قلت هو كقوله سبحانه ما تخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقير الهام وتمهيد الشانهم قال التحرير يعني  
 كيف غلب غير العقلاء فاني بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والذوق فاجاب بانه وقع  
 في ان تغلب العقلاء على الاصل وفي المبتدأ عكسه لكثرة التحقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات  
 والارض اشارة الى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وتكسر له قاتون الى مقام العبودية  
 والجادات فيه بمنزلة العقلاء واما كون مايم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز  
 فرق عما ومن وقد رضاف اليه في كل ما فيهم لا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعله  
 الها وكذا كل من جعله ولدا لانه اتخذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من زعموه ولدا خاضع له مقرر  
 بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزله مما يشابهه ونحوه يقتضي لعدم الولد وكون  
 ما في الوجود ملكا لا ولدا وكونهم كلهم اذ من اتخذ ولدا خاضعا فتراب عبوديته وقوله واحتج الخ بـ  
 بيانه (قوله مبدعهما وتظهره السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعلم وبمعنى مفعول كقتيل  
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره به من اهل اللغة واستشهدوا عليه  
 بالبيت المذكور لان جميعا فيه بمعنى مسمع اذا دعاي مسمع لاسماع وفي لسان العرب كان الاصمعي  
 يشكر فعلا بمعنى مفعول ويطلق قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثيرا نحو مسخن  
 وسخن ومعد ومعد ومقع ومقع ومحب ومحب ومطرد ومطرد ومقضى ومقضى ومهدى ومهدى  
 وموص وموص ومبرم ومبرم وحكم وحكم ومبدع ومبدع ومفرد ومفرد ومسمع ومسمع وموتق وموتق  
 ومولم والمولم في احوال له اه فقد علمت ان فيه قولين لا تمة اللغة ارتضى تكللا طائفة وعلى الثاني  
 ابن دريد في الجهرة والزخشرى اما رأى جميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل  
 وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعول ايضا فيه  
 التلاف وأخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ  
 ان الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام  
 اولاد الولد يشترك الاب في المناهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابيه فاعظم وهذا اقرب ويعينه  
 قول المصنف بعده واما الحاجة فلا يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن  
 انما يطلب الحاجة اليه في ان يعاونه ويحلقه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل شئ قريب سريع  
 وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بانها ادراك وتصور انلكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا  
 كله وتنزيهه التبريل عن امثاله والمصنف رحمه الله يتركب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال ويكون  
 سبحانه للتنزيه ظاهرا كما مر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى ان بل للاضرار بالابطالي قال المصنف  
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك  
 بقوله بل لما في السموات الخ وهو تفسير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات  
 والارض الا آله الرحمن عبد افاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمثل ذلك في الولد اذا ملكه ولده وسبب صرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحمله لكن قوله  
 والمعنى الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل وجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن  
 الاحتياج الى التوالد واللام في له الملك وقيل انها كالتى في قولك لا يذنب ضرب تفيد نسبة الى اثر المؤثر  
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر  
 بكل واحد منهم ما في قوله تعالى تكلل له قاتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثاني  
 لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس مكنونه لانه قاهر وهذا مقرر وقوله فلا يكون له وليان لا يتباطه  
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذي الخ) في الكشف فان قلت كيف جاء بما التي لغير اولى العلم مع قوله قاتون  
 قلت هو كقوله سبحانه ما تخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقير الهام وتمهيد الشانهم قال التحرير يعني  
 كيف غلب غير العقلاء فاني بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والذوق فاجاب بانه وقع  
 في ان تغلب العقلاء على الاصل وفي المبتدأ عكسه لكثرة التحقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات  
 والارض اشارة الى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وتكسر له قاتون الى مقام العبودية  
 والجادات فيه بمنزلة العقلاء واما كون مايم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز  
 فرق عما ومن وقد رضاف اليه في كل ما فيهم لا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعله  
 الها وكذا كل من جعله ولدا لانه اتخذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من زعموه ولدا خاضع له مقرر  
 بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزله مما يشابهه ونحوه يقتضي لعدم الولد وكون  
 ما في الوجود ملكا لا ولدا وكونهم كلهم اذ من اتخذ ولدا خاضعا فتراب عبوديته وقوله واحتج الخ بـ  
 بيانه (قوله مبدعهما وتظهره السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعلم وبمعنى مفعول كقتيل  
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره به من اهل اللغة واستشهدوا عليه  
 بالبيت المذكور لان جميعا فيه بمعنى مسمع اذا دعاي مسمع لاسماع وفي لسان العرب كان الاصمعي  
 يشكر فعلا بمعنى مفعول ويطلق قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثيرا نحو مسخن  
 وسخن ومعد ومعد ومقع ومقع ومحب ومحب ومطرد ومطرد ومقضى ومقضى ومهدى ومهدى  
 وموص وموص ومبرم ومبرم وحكم وحكم ومبدع ومبدع ومفرد ومفرد ومسمع ومسمع وموتق وموتق  
 ومولم والمولم في احوال له اه فقد علمت ان فيه قولين لا تمة اللغة ارتضى تكللا طائفة وعلى الثاني  
 ابن دريد في الجهرة والزخشرى اما رأى جميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل  
 وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعول ايضا فيه  
 التلاف وأخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر



والاستناد بجازي لان ادعى الشوق لمادعاه صار محروما من جميعا له موهبة فقد نسب لكونه جميعا فاستند اليه  
 السماع كما استند الرذالي العاق في قوله \* اذ ادعى في القدر من يستعيرها \* على انه ان ثبت شاذ لا يقاس  
 عليه واصنف روجه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من  
 اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقررت في النحوي انما اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف  
 فلا تصح الاضافة الا بصاح اتصاف الموصوف به النحوي حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن  
 لحسن وجهه بخلاف حسن الخاوية وانما صح زيد كثير الاخوان لا تصافه بانه متفوق بهم فعلى هذا  
 لا يصح يدعي السموات لا تمنع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره  
 واما ما قيل ان من يقول ان المبدع معنى المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب  
 جدد و قد اعترف به صاحب الكشف في قوله ولهم عذاب اليم فقال يقلل اليم فهو اليم كوجع فهو  
 وجع ووصف للعذاب به كقوله \* تحية بينهم ضرب وجيع \* وهذا على طريقة قولهم جدد  
 واليم في الحقيقة للمولم كما ان المبتدع في غير صحيح لان قول المصنف في الوجه الاخر من ابداع ينادي  
 بان الاول من المزيدي واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من التلاقي لكن فيه اسناد  
 بجازي فهو وسوا آخر (قوله آمن ورجانة الداعي السميع) قوله \* يؤرقني وأصعبي هجوع  
 وهو مطلع قصبة يلقه من رين معدي كرب يتنوق اختلاها اسمها رجانة أمرها يورد يدين الصمة ومنها  
 اذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارز وهو السهر وهو جوع بمعنى قيام وجهه وأصعبي  
 هجوع حال وقوله أو يدعي الخ ظاهر وهو مختار الرخصي وهو جوع رابعة على نقي الولد لانه أصله  
 ومنشؤه الحاصل بالانفعال المتزعة ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح  
 الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بان الصنع اليجاد بعد لاعدادهم وهو  
 والايجاد عامان والابداع اليجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث  
 لان التكوين اليجاد من مادة والاحداث ان يكون مع الشيء وجود زمان في وكل واحد منهما ما يقابل  
 الابداع من وجه والابداع أقدم منه لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل  
 بالاحداث لا تمنع كونها مادة هو قين مادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف روجه الله يقتضي  
 خروفا آخر وهو ان الابداع اليجاد الذي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع اليجاد من مادة وهي  
 العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين اليجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي  
 هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لانه مادة  
 وقد كانت دحانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دحانها وقد خلقت في ستة ايام فكانت على ذلك على  
 التمثيل لما بعده فأنزل (قوله أي أراد شيئا وأصل القضاء الخ) للقضاء فصل الحكم في الشيء  
 قولاً وهو ظاهر أو فعلاً وهو ايجاداً ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها اسم الله تعالى في معنى  
 اليجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك حال ابن السيد قبرة الله وقدره قضاء ومهم من  
 يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه  
 من العدم الى حداث الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف  
 مائل للسقوط فأمرع المشي حتى جاوزه فقبل له أنف من قضائه فقال أنف من قضائه تعالى الى قدره  
 ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان  
 التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع انها  
 الاصل فلا يقال ان الله كماله فيفيض الوجود في نفسه للاشياء فيفيض الوجود لغيره وهو انما يكون  
 بان يقول الشيء كذا بوجه التمثيل فيه أنه شبه الحالة التي تصور من تعلق ارادته تعالى بشي من

أمن ورجانة الداعي السميع  
 أو يدعي هوانه وأرضه من يدعي هوانه  
 ورجانة رابعة وتقريرها أن الولد عنده  
 الولد المنفصل بالانفصال مائة عنده راقه  
 سمواته مبدع الاشياء كلها فاعل على  
 الاطلاق منزلة عن الافعال فلا يكون والما  
 والابداع اختراع الشيء لا من شيء دفعة وهو  
 البق بهذا الموضع من الصنع الذي هو  
 ترتيب الصورة بالعنصر والتكوين  
 الذي يكون بتفسير وفي زمان خالبا وقري  
 يدعي مجرورا على البديل من الضمير في له  
 ومنصوبا على المذبح (واذا قضى أمرا) أي  
 أراد شيئا وأصل القضاء ملغام الشيء قولا  
 كقوله وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى  
 فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق  
 الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه  
 يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من  
 كان التامة أي احداث فيحدث وليس  
 المراد به حقيقة أمر وامتنال بل تمثيل  
 حصول ما تعلق به ارادته بالامهلة بطاعة  
 الأمور المطيع بالوقوف وفيه



فيكون انما هو في الحقيقة لا يمتنع كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بها الا ان  
 لا يمتنع في الامور الممتنع الذي لا يتوقف في الاستئصال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل  
 في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة عقلية وذهب بعضهم الى انها استعارة عقلية  
 صريحة وردت في سياق ما قبله وقوم الى انه حقيقة ان السنة الالهية بمرتبة الله تعالى يكون  
 الاشياء بكلمة ممكن ويكون الامر هو الحاضر في العلم والامور به الدخول في الوجود وكون مراده  
 ان اللفظ موجود حقيقة والافعال الامور كسبيرة وهو مجاز ايضا ووجه تقريره لا بد ان هذه  
 للسرعة تقتضي عدم التوقف على الماتة وكون اللفظ يقتضي ما ذكرنا بمرتبة العادة وقوله يفتح الترتيب  
 يعني به التصب والتفتي يستعمل في البناء واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا لفرق  
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقرائة التصب قرائة ابن عامر رحمه الله وقد اشكت على الصلة حتى تجرأ  
 بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء ادب والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب جبريه  
 رحمه الله وذهب الزباج الى عطفه على يقول واما التصب فيقول انه روي فيه ظاهرا لفظا لصورة الامر  
 فتصيب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا يصح جوابه ولان من شرطه  
 ان يتقدمه شرطا ويجوز ان يكون في كرمك اذ تقدر ان تأني اكرمتك وهذا لا يصح هذا اذ يصير  
 التقدير ان يكن يكن فيتقدمه الشرط والجزم معنى وقاعلا ولا يمتنع تقاربهما للتلازم كون الشيء  
 سببا لنفسه لكن العامة المنطوية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان المناصب  
 قد تقدم بعد انما لا قادتها التي وقد قالت العرب انما هي خير من الاسد فتعظم ظهيرة تصب فسلم  
 ولان تقول انه منصوب في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله  
 وادائه يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم من سكتت جبرته الى الله ورسوله فهو جبرته الى الله  
 ورسوله اي من كانت جبرته ملاوية فهو جبرته ثوبا وقبولا وكون الامر غير الحقيق لا يصح في جوابه  
 ممنوع فان كان لفظ كما ذهب اليه كثير من القسرين من ظاهر ولكنه مجاز من سرعة التكرار كما مر  
 في كون الوحدة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز من ارادة سرعة التكرار فيكون استعارة جمعية بترتيب عليها  
 وجوده سريرا فالتقدير ان يرد سرعة وجوده في وجود في الحيل فالتغير لظاهر ومنه تعلم ان عدم  
 الذهاب الى التثنية وجه خلافا لمرادهم في السبب في خط الكثرة في نسبة الولاية اليه في لسانهم الاب  
 مشترك بين المبدء الموجود ومعناه المعروف وهذا المتضمن من كلام الامام رحمه الله (قوله اي جهلة  
 المشركين الخ) فتنى العلم منهم على حقيقته وعلى الثاني لجهلهم او لعدم علمهم بخصائصه والتفسير الاول  
 منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة  
 المشركين واهل الكتاب متجاهلهم لظلمة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فانهم وقوله  
 خلاصة الى ان لولا هذا التخصيص وقد تضمن حرف استفاح لحوول لافضل الله والكلام معهم  
 اما بالذات وبارئال الوحي وهو استبعاد منهم بعدهم انفسهم كلالا وكلا لا يما عليهم الصلوات والسلام  
 وما بعده استبعادهم وهو ظاهر وقوله والثاني جهود ان الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم  
 الكلام في توجيه الجمع بين كلتي التثنية واما الله فليقول لا يكلمنا الله وهو يستطيع تظليل الالفة  
 واجبة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابن حيوة وابن ابي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز  
 لانه فعل ماض والتامين المزيدين انما يصحان في المضارع فتدغم اما الماضي فلا وكان الراسب انه جله  
 على المضارع فزاده حاو هذا المقدور لا يدفع الاشكال ولذا قال السقاقي قرأت متشابهت بادغام التاء  
 فيها وليس في الماضي تا ان تبقى احدهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل تشابهت واصلها  
 تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت حمزة الوصل لحن ادوج القارئ القراءة على السامع ان تاء  
 البقرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرأت تشابهت ولا يظن بان ابي اسحق ان التامين المنفصل على الادغام

فيكون انما هو في الحقيقة لا يمتنع كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بها الا ان  
 لا يمتنع في الامور الممتنع الذي لا يتوقف في الاستئصال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل  
 في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة عقلية وذهب بعضهم الى انها استعارة عقلية  
 صريحة وردت في سياق ما قبله وقوم الى انه حقيقة ان السنة الالهية بمرتبة الله تعالى يكون  
 الاشياء بكلمة ممكن ويكون الامر هو الحاضر في العلم والامور به الدخول في الوجود وكون مراده  
 ان اللفظ موجود حقيقة والافعال الامور كسبيرة وهو مجاز ايضا ووجه تقريره لا بد ان هذه  
 للسرعة تقتضي عدم التوقف على الماتة وكون اللفظ يقتضي ما ذكرنا بمرتبة العادة وقوله يفتح الترتيب  
 يعني به التصب والتفتي يستعمل في البناء واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا لفرق  
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقرائة التصب قرائة ابن عامر رحمه الله وقد اشكت على الصلة حتى تجرأ  
 بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء ادب والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب جبريه  
 رحمه الله وذهب الزباج الى عطفه على يقول واما التصب فيقول انه روي فيه ظاهرا لفظا لصورة الامر  
 فتصيب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا يصح جوابه ولان من شرطه  
 ان يتقدمه شرطا ويجوز ان يكون في كرمك اذ تقدر ان تأني اكرمتك وهذا لا يصح هذا اذ يصير  
 التقدير ان يكن يكن فيتقدمه الشرط والجزم معنى وقاعلا ولا يمتنع تقاربهما للتلازم كون الشيء  
 سببا لنفسه لكن العامة المنطوية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان المناصب  
 قد تقدم بعد انما لا قادتها التي وقد قالت العرب انما هي خير من الاسد فتعظم ظهيرة تصب فسلم  
 ولان تقول انه منصوب في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله  
 وادائه يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم من سكتت جبرته الى الله ورسوله فهو جبرته الى الله  
 ورسوله اي من كانت جبرته ملاوية فهو جبرته ثوبا وقبولا وكون الامر غير الحقيق لا يصح في جوابه  
 ممنوع فان كان لفظ كما ذهب اليه كثير من القسرين من ظاهر ولكنه مجاز من سرعة التكرار كما مر  
 في كون الوحدة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز من ارادة سرعة التكرار فيكون استعارة جمعية بترتيب عليها  
 وجوده سريرا فالتقدير ان يرد سرعة وجوده في وجود في الحيل فالتغير لظاهر ومنه تعلم ان عدم  
 الذهاب الى التثنية وجه خلافا لمرادهم في السبب في خط الكثرة في نسبة الولاية اليه في لسانهم الاب  
 مشترك بين المبدء الموجود ومعناه المعروف وهذا المتضمن من كلام الامام رحمه الله (قوله اي جهلة  
 المشركين الخ) فتنى العلم منهم على حقيقته وعلى الثاني لجهلهم او لعدم علمهم بخصائصه والتفسير الاول  
 منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة  
 المشركين واهل الكتاب متجاهلهم لظلمة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فانهم وقوله  
 خلاصة الى ان لولا هذا التخصيص وقد تضمن حرف استفاح لحوول لافضل الله والكلام معهم  
 اما بالذات وبارئال الوحي وهو استبعاد منهم بعدهم انفسهم كلالا وكلا لا يما عليهم الصلوات والسلام  
 وما بعده استبعادهم وهو ظاهر وقوله والثاني جهود ان الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم  
 الكلام في توجيه الجمع بين كلتي التثنية واما الله فليقول لا يكلمنا الله وهو يستطيع تظليل الالفة  
 واجبة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابن حيوة وابن ابي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز  
 لانه فعل ماض والتامين المزيدين انما يصحان في المضارع فتدغم اما الماضي فلا وكان الراسب انه جله  
 على المضارع فزاده حاو هذا المقدور لا يدفع الاشكال ولذا قال السقاقي قرأت متشابهت بادغام التاء  
 فيها وليس في الماضي تا ان تبقى احدهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل تشابهت واصلها  
 تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت حمزة الوصل لحن ادوج القارئ القراءة على السامع ان تاء  
 البقرة هي تاء الفعل فتوهم انه قرأت تشابهت ولا يظن بان ابي اسحق ان التامين المنفصل على الادغام



لأنه رأس في علم الحق أخذ من أصحاب الدؤى النقي (قلت) ما له إلى تحطئة الراوى دون القارى  
 (قوله أي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشف لقوم يصفون فيوقنون أنهم آيات  
 يجب الاعتراف بها والأدعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال التحرير أنه يعنى لقوم يوقنون أيقاناً  
 صادرة عن الانصاف ليكون ادعائهم مقبولاً فيكون أيماناً لا مجرداً لا يقان بدون ادعان وقبول بل مع إياه  
 واستبكار ليس بإيمان بل كانه ليس بإيقان والتظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن  
 لا يحتاج إلى التبيين ولذا أتوا المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق  
 في غيرها وقيل أنه فسر باليقان المستفاد من الانصاف لأن القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لأن  
 انصاف فعل هذا الايقان حقيقى وعلى الأول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من  
 الكتابة والتعريض وقوله ملتبس اشارة إلى أن الطرف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلتنا وبشراؤنا وذاحل  
 من الكاف وجوز كونه من الحق وتذير يعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون يدعى معنى مبدع  
 لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة تماماً (قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ) هذا كله تسلية للنبي صلى  
 الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء على الخبر فالتأويل لا غير معنى إذا المراد لست مكلفاً  
 بغيرهم الآن أذ هو قبل الأمر بالقتال ونحوه أو عطف على مقتضى أى فبشر وأنذر وأما قوله نهى  
 (قوله أتى صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشف روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت  
 شعري ما فعل أبو أي نهي عن السؤال قال الطيبي أى ما فعل بهم وفى الحديث ما فعل ما فعل النغير  
 أى إلى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يصحك في الاهتمام بذلك وقال العراقي  
 رحمه الله لم أقف عليه في حديث قيل ونعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك إلا أثر ضعيف الإسناد فلا يهـ  
 عليه والذي قطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد  
 في الآثار أن كان ضعيفاً أن الله أحياهم ما حى آمنائه ولتعارض الأحاديث في ذلك وضعفها قال  
 السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهم وعن الخوض في أحوالهم ما وقع التزم به من الجهلة  
 في هذا الزمان من الوعاظ الصحت عنهم ما وليطوى قيسه تأليف مستقل عن إرادته فليراجع (قوله  
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير إلى أن النهى عن السؤال قد يكون لتحويل الأمر المسؤول عنه حتى  
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال  
 وعن الملوكة فلا تسئل والتأجيل بمعنى المشتعل ويضرب مبقى للمجهول (قوله ولعلمهم قالوا مثل ذلك الخ)  
 يعنى أن قوله إن ترضى حكاية لعق كلامهم لطابق قوله قل إن هدى الله الخ فانه جواب لهم لأنهم ما قالوا  
 ذلك إلا لزعهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلي أى دين الله هو الحق ودينكم هو  
 الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون إلى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ  
 وجه لا ضافة الهدى إليه تعالى وتلك كيدهم بأن وعادة الهدى في التفسير على حد شعري شعري وبعبارة  
 نفس الهدى المصدرى وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الا هو بالرائفة أى المنجرفة عن  
 الحق والمراد بالباطلة (قوله والملة ما شرعه الله الخ) في الكشف الملة والطريقة سواء وهى  
 في الاصل اسم من أملة الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق عمول مسلول معالوم  
 كما نقله الأزهري ثم نقل إلى أصول الشرائع باعتبار أنها عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف  
 إلا فيما عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تعلق على الباطل كالكفرية واحدة ولا تنضاف إلى الله  
 فلا يقال ملة الله ولا إلى آحاد الأمة والدين يراد فيها صدقاً لا كونه باعتبار قبول المأمورين لانه  
 في الاصل الطاعة والانقياد والاتحاد ما صدق ما قال تعالى ديناً قوامه إبراهيم وقد يطلق الدين على  
 الفروع تجوزاً ويضاف إلى الله وإلى الاتحاد وإلى طوائف مخصوصة بقر الاصل على أن تغاير  
 الاعتبار كافى في صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضاً وأما الشريعة فهى الموردة في الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلبون  
 اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتبر بهم  
 شبهة ولا اعتاد وفيه اشارة إلى أنهم ما قالوا  
 ذلك خلفاء فى الآيات أو لطلب من يد اليقين  
 وإنما قالوه عتوا وخسادا (أنا أرسلناك  
 بالحق) ملتبساً مؤيداً به (بشراؤنا) (ولا تسئل  
 فلا عليك أن أسبروا أو كبروا) (ولا تسئل  
 من أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد  
 أن بلغت وفراً نافعاً وبعثت رسولاً على  
 أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن  
 السؤال عن حال أنبياء أو تعظيم لعقوبة  
 الكفار كما في التظلمات لا يقدر أن يخبر عنها  
 أو السامع لا يصح على استماع خبرها فنهى  
 عن السؤال والجحيم المتأجل من النار ومن  
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع  
 ملة من أسلم من أسلم فانه إذا لم يرضوا  
 عليه حتى يتبع ملة من فكيف يتبعون ملة  
 عنه حتى يلو أمثل ذلك حتى الله عنهم ولذا  
 ولعلمهم قالوا مثل ذلك حتى الله عنهم  
 قال (قل) تعليماً للعباد (أن هدى الله هو  
 الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام  
 هو الهدى إلى الحق لا ما يدعون إليه (ولئن  
 اتبعتم أهواءهم) آراءهم الزائفة والملة  
 ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه  
 من أملة الكتاب إذا أمليته والهدى  
 رأى يتبع الشريعة



التي هي كمال الجزئية المتعلقة بالماضي والمعادسواء كانت منصوبة من الشارع أو لا لكنها راجعة  
إليه والتسليم والتبديل يقع فيها وتطلق على الأصول الكلية تجوزا (قوله أي الوحي أو الدين الخ)  
الوحي بمعنى الوحي به وهو إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم  
يتصف بالحي مدون العلم نفسه إلا أن يكون مجازا كما أشار إليه التحرير وأما القول بأن معنى المعلوم  
يستلزم معنى العلم فضعفه ظاهر ~~وكذا~~ القول بأن الوحي بالمعنى المصدرى وهو وإن كان علامة  
لألفافهما متعديان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكليفات الباردة (قوله مالك من الله من ولي  
ولانصير) هذه اللام هي الموطنة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكسر مع ان وقد تأق مع  
غيرها فتحوّل ما يتكلم من كتاب ولسبة ما يجاب القسم معها ون الشرط ولو أجب الشرط هذا لوجب  
القضاء فهذه الجملة جواب القسم فتوّل وهو جواب لثني حاله اللهم إلا أن يقال مراده أنه جواب  
القسم المدلول عليه به فأنه مقامه ~~لكن~~ تسمي في التعبير وقيل أنه إشارة إلى أنه جواب الشرط  
فذلك لا يوجب إذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك جله فعلمة ما ضوية أي ما استقر والاعتين كونه  
جواب القسم لوجب القضاء وهو نصف اذ لم يقل أحد من النواة بتقديره مؤخر مع اللام الموطنة  
وتقديره ما فعلية لادليل عليه (قوله يريد به مؤمن أهل الكتاب الخ) خصه بم لا نهم الذين أدنوه  
ويتلونه ويؤمنون به وفسر حتى التسلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن  
التصريف وتدرج معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الإتياء ~~كذلك~~ بل بعده  
وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتي به يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب  
بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا أو أولئك يؤمنون به جله  
مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالموثمين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على  
أن المراد الخ أي على أنه مراده منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو له من أفراد وأما  
قوله يريد أو لا فعنا يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الإرادة بالتيهيد اللفظي  
ومن الإرادة بالاستعمال فلا بد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى  
تكملة أن المراد مؤمن أهل الكتاب الذين آمنوا ~~بكتائهم~~ وهم التوراة والإنجيل وقوله المراد  
مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبيهم صلى الله عليه وسلم فانه نصف وعذر أشد من الذنب  
فانه ليس التكرار لفظ لا حاجة إليه وهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المرفين يشير إلى أن  
هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كاذب إليه الخ مشى وفسر الكفر بكتائهم بصره لانه  
كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالآيمان أي استبدلوه إشارة إلى أن فيه استعارة ممكنة وأنه  
إيمان إلى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه  
بأوامر ونواه) قال الراغب في الثوب بالخلق وبأنه اختبرته كاني أخلقه من كثرة اختباره له وسمى  
التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وأبلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله  
والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور وجوده وردائه ورعا قصديه الأمران ورعا قصديه  
أحدهما فإذا قبل ابتلاء الله فالمراد أظهر وجوده وردائه لا التعريف لانه لا يخفى عليه خافية  
وفي الكشف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز من ~~تكمينه~~ من اختيار أحد الأمرين  
ما يريد الله وما يشبهه العبد كأنه يتمنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك حال العلامة اختبار  
الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لأن الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز  
على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الأمرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة منه  
بحال المختبر مع المختبر عبرة له بالاختبار وما في قوله ما يكون استغناء عن وفي الامتحان معنى العلم  
أي يتمنه ليعلم أي نهي يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية  
وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار إطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار إلى أن يعلم ويتلى بمعنى الترتب

(أي بعد الذي جاء من العلم) أي الوحي  
أو الدين المعانوم معنسته (مالك من الله  
من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه  
وهو جواب لثني (الذين آمنوا هم الكتاب)  
يطلبه مؤمن أهل الكتاب (يتلونه حتى  
تسلاوة) براعاة اللفظ من التصريف  
والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال  
قدرة والتدبر ما بعده أو خبر على أن المراد  
بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (ومن  
يؤمنون به) بكتائهم دون المرفين (ومن  
يؤمنون به) بالتصريف والكفر بما يستحقه  
فأولئك هم الذين آمنوا (أي أسرا بيل اذكروا  
الكفر بالآيمان (أي أسرا بيل اذكروا  
نعم التي أنعمت عليكم وأني فضلكم على  
العالمين واتقوا يوم لا تجزي نفس من نفس  
شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة  
ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر  
بذكر النسم والقيام بصفته وقها والمصدر من  
بعضائها والخوف من الساعة راء هو اللفظ  
تزدلك وختم به ~~فذلك~~ القصة  
في النصع والذنا بأنه فإذا تبلى إبراهيم به  
والمقصود من القصة (وإذا تبلى إبراهيم به  
بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء  
في الأصل التكليف بالامر الشاق من  
البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة  
إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما  
والفهم بل إبراهيم وحسن اتقديه لفظا  
وإن تأخر تدبيرة



على الاختبار فلهذا يعلق **ك** ما ساقى في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى  
 أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختيار نظر وأنهما مترادفان وهذا الوجه له  
 لأن أهل اللغة صرحوا بقطعية بآية معناه الاختيار والاستعمال يشهد به شهادة شديدة ولم يقل أحد  
 بترادفهما إذا الاختيار أعم منه أو مباين له وأما قوله في ماساقى عام له معاملة المختبر في ماساقى الكلام فيه  
 وقوله أحد المتقدمين يعني أضاف اللفظ حقيقة أو حكم فهو عدل وادو أو في الزنة كلفاءل المؤمن وهو  
 ظاهر وقول الرخصي وما يشبهه العبد اعترال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات  
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة  
 أيضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو **كان** البحر  
 مدادا للكلمات ربي كما ساقى (قوله فسرت بالتحال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشف  
 عشرا منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنون وسأل سائل وآية براءة  
 التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن  
 المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفصح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم  
 عن المقوم معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لقروجهم حافظون الاعلى أزواجهم  
 أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لا مآلاتهم  
 وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين  
 والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقات والصابرات والناشطين والناشطات  
 والمتصقات والمتصقات والصائتين والصائمات والحافظين لقروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا  
 والذاكرات وآية سأل سائل الا المصالحين الذين هم على صلواتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم  
 للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير  
 مأمون والذين هم لقروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن ابتغى  
 وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لا مآلاتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون  
 والذين هم على صلواتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة  
 والحد والسياسة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة  
 والشرع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والحفاظة على الصلاة  
 والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة  
 ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصدق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ  
 الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والحفاظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المكرر  
 حصل منه ثلاثون (٢) كافي الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات  
 اعتبارية بغير خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الرخصي ولا يخفى أنه ان **كان**  
 هذا ما ثور في أحدهما فلا وجه للاختلاف لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكليفات (قوله وبالعشر  
 التي هي الخ) هي خمس في الرأس تقربق شعر الرأس في الجانبين وقص الثارب والسواك والمضمضة  
 والاستنشاق وخمس في غيرها الثنات وحلق العانة وتقليم الاظفار وتب الاطباء والاستحمام  
 وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله وبغسل الحج أي فسرت الكلمات بغسل الحج وقوله  
 وبالكوكب متعلق بفسرت متقدرا أيضا وهجرة عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام  
 وقوله على أنه تعالى عام له هو على الوجه الأخير لا تعلم **ب** كلف به وجهه التميز فيه مامر وما به دها  
 الامامة وتطهير البيت وما به دها ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عام له عن هذه  
 لان هذه تكاليفها واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان مع من جانبه لا يصح من  
 الجانب الآخر فعبه عن الدعاء والطالب لان الاختبار لا يختلوعن الطالب غالبا وفسر الاتمام بشكامل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات  
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ  
 الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله ان المسلمين والمسلمات  
 العابدون والآية وقوله قد أفصح المؤمنون الذين هم  
 الى آخر الآية وقوله قد أفصح المؤمنون الذين هم  
 قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت به في قوله  
 قتلى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من  
 ستته وبغسل الحج وبالكوكب والقمرين  
 وذبح الولد والنار والهجرة يعني أنه تعالى عام  
 بها معاملة التمييز وبما تضمنته الآيات  
 التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعاء  
 بكلمات من أجل أن **ك** كيف ينبغي الموتى  
 واجعل هذا البلد آمنا يري دل عليه وقرا  
 ابن عاصم ابراهيم بالالف جميع ما في هذه  
 السورة (فانتهى) فاذاهن كذا وفام بهن  
 حق القيام لقوله تعالى وابراهيم الذي وفي  
 وفي القراءة الاخيرة الضمير له أي أعطا  
 جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كما  
 خبر محرره اه معجمه



الحقوق واستشهد به بقوله الذي وفي لأن التوفيقية أداء الحقوق وإذا رفع إبراهيم وكان الآية لا جمعة في  
الطلب فضعف آتاهن لله بمعنى أجابه ويصح رجوعه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتى ما دعا به  
وأداء على أتى الوجوه والاول أولى (قوله استئناف أن أضمرت ناصب إذا الخ) أضمرنا ناصبها  
هو تقدير إذا كره ونحوه فكان كذا وكذا على أنهم مفعول به أو المراد إذا كره الحادث إذا قال وحينئذ قال قول  
بأنهم مفعول إذا كره يجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما إذا تعلق بقوله فجملة  
حينئذ مفعولة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون مفعول فاعلى نعمنى وجعله  
بيانا على تقدير تعلقه بمقدرو وهو أحسن مما في الكشاف إذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقوله  
وان تصكك له بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون أعطاه بيانا لا كرامه فكذا قوله  
ان جاء لك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين الاول الكاف والثاني  
أما ما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة  
الآلة كالآلة كالأزار لما يؤتم به قال التحرير هو اسم الآلة فان فعلا من صبيغ الآلة كالآلة كالأزار والرداء وقيل  
عليه في جعله آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والأزار ما يؤتم به فهو مفعولان ومفعول الفعل ليس بالآلة  
لأن الآلة هي الواسطتين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل  
آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل ما يستعان به في ذلك الفعل  
وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما الحق به الهاء سماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين  
نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جاءت اسماء لهذه الوعية ومنهم من يجعل فعلا بالاكسر  
كالعماد والنقاب وأمثالها منه اه وقوله وامامته عامة الخ كن الداعي له أنه جعل تعريف الناس  
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ  
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشرعية نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام  
فلو جعل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضاهاها كما قيل انبيانا  
صلى الله عليه وسلم اتبع مله إبراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجازة والجور لا يصلح  
مضا فالله فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجازة وأنه كيف يكون  
المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة اللفظية في تقدير الانفعال ومن ذريتي في معنى  
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك  
فتقول وزيدا أي ونكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امرأى واجعل بعض ذريتي احترازا  
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حيان رحمه الله إذا قال  
انه لا يصح يقتضي العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف أي اجعل من  
ذريتي اماما لانه فهم من انى جاءك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضى أن يقال ومن ذريتيك  
اذلوزم مع قوله انى جاءك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشاف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه  
لاوجه من المبالغة جعله من تمة كلام المتكلم كأنه متحقق بمثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالتائب  
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن انفا الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التقادى  
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله  
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فأمته انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تضاديا  
من جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة مفعول بمقدرو والتقدير اجعلنى اماما واجعل من  
ذريتي أئمة فحذف ذلك وأوهم انه مفعول على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من  
الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في أصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات  
متكاملين أجاز بعضهم ومنعه الجمهور والالزم أن من قال امرأى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال انى جاءك للناس اماما) استئناف  
ان أضمرت ناصب اذا كأنه قبل فاذ قال له  
وبه حين آتاهن فأجيب بذلك أو بيان لقوله  
ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من  
الامامة وتطهير البيت ورفع قوامه  
والاسلام وان نصبته يقال فالجمل مع جملة  
معطوفة على ما قبلها وجعل من جعله  
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به  
وامامته عامة مؤيدة اذ لم يبعث بعده نبي  
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه قال ومن  
ذريتي عطف على الكاف أي وبعض ذريتي  
كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بصحته بأن كلامهما يضر في كلامه ما ذكره لا تخبر بنية المقام فهما  
 كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسميع ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف  
 وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث إن الله حرم شجر الحريم قالوا إلا الأذن يا رسول الله ذكره  
 الكرماني في شرح البخاري وقال إنه استثناء تلقيني فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس  
 فيقتضي أن جميع ذريته كذلك إذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في أصل  
 المعنى وقيل يكفي حصوله في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن  
 ذريتي مسائله تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ حقوى ذلك معنيين  
 أنه يجعل ذلك إما على وجه تعريفه مسائله أن يعرفه إياه وإما على وجه إجابته إلى مسائل ذريته أه  
 (قوله والذرية تسلم الرجل الخ) أصلها الأولاد الصغار ثم عمت البكار والصغار الواحد وغيره وقيل  
 أنهم سألوا الأئمة لقوله تعالى أنا جعلنا ذريتهم في الفلك المشحون به في نوح وأبناءه والصحيح خلافه وفيها  
 ثلاث لغات ضم الذال وكسر ما وقعها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت  
 وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذرو وفعولته نواوين زائدة ولام الكلمة  
 قلبت الثانية ياء مخفية فقلبت الأولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة وأصلها ذروية  
 فأعلت بـ كما مر هذا من ذريت فوزنها إما فعولة وأصلها ذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذروية  
 فأدرجت وان كانت مهموزة فوزنها فعيلة قلبت الهمزة ياء وأدرجت وان كانت من الذر بالتشديد  
 فأصلها فعيلة والياء بالنسبة وضم أوله كما قالوا ذري أو غير النسب كضمرية أو فعيلة وأصلها ذروية  
 قلبت الراء الثانية ياء هر بامن تغسل السكرير كما قالوا في تطنت تطنت وفي تفضت تفضت أو فعولة  
 وأصلها ذروية فقلب الراء الثالثة وأعلت كما مر وفيه حال الفتح والكسر (قوله إجابة إلى  
 ملتسه الخ) هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والافليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا ينالون  
 الإمامة والإمامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والإمامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال  
 الجصاص وأدخل فيها الاقتضاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لأنهم غير مؤتمنين على الأحكام  
 قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس إتياءه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق  
 لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صم ولا فرق عند  
 أبي حنيفة بين الفاسق والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة  
 ولا حاكما ومذهب فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطل في تفصيله وقيل اتفق  
 الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لها  
 بقاء بحيث لا يعزل بطريان الفسق وقال الحريري وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للإمامة  
 والخلافة ابتداء ظاهرا وأما أنه لا يصلح لذلك بحيث يعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا  
 فلا وجه لدلائلها أما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالة أو القياس لا سيلا إلى الأول لما عرفت  
 أن المراد بالإمامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا إلى الثاني لأن أقل مرتبة المساواة وهي  
 مفقودة هنا إذا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الأدنى منه ولا إلى الثالث  
 إذا جامع بينهما وأما ثانيا فلا وجه لدلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للإمامة والخلافة ابتداء وان كان  
 ظاهرا في ذلك ينبغي أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بطريان الفسق إذا وجهه في الظاهر للمنافاة  
 بين وصفي الإمامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجب عن الثاني بأن المناقاة في الابتداء  
 لا تقتضي المناقاة في البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لامرأة بمجهولة النسب  
 بولد مثلها لئله هذه بنتي لم يجزله نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن  
 إن أمر عليه بفرق اقاضي بينهما (أقول) ما ذكره الحريري مسطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية تسلم الرجل فعيلة أو فعولة قلبت  
 واوها الثالثة ياء كما في تفضت من الذر  
 بمعنى الذريتي أو فعولة أو فعيلة قلبت  
 هـ زها من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذريتي  
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال عهدي  
 الظالمين) إجابة إلى ملتسه وتنبه على أنه  
 قد يكون من ذريته ظالما وأنهم لا ينالون  
 الإمامة لأنهم أمانة من الله تعالى وعهد  
 والظالم لا يصلح لها وأما ينالها البررة  
 الآية منهم



أنه من المطلق لأنه قال إماما ولم يقبل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام الحرير لا تجار عليه  
برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكائن) وجه الدلالة أن المعنى  
لا يصل عهدي إلى الظالمين فهو حال الوصول إليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه  
وبين ما قبله والظلم إذا أطلق ينصرف إلى الكائن فلا يقال أنه انما يدل عليه إذا كان الفسق نوعا  
من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدي الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فاطالم اذا تاب  
لم يبق ظالما كيف وقد قال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر قنائل وقوله وأن الفاسق الخ  
أي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ ببعض كتب اللغة  
أن يستدل بالعقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليهم الخ) جعله عاما بالغلبة قلزمه اللام أو الاضافة  
ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعنا يثوب الخ) يعني أن الزائر ينثوبون إليه باعنائهم أي  
أنفسهم أو بأموالهم وأشبابهم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر يعمل يثوب بل قل يثوب  
لكن مع استاده إلى الكل لا اتحادهم في القصد والناس للجنس ولادلالة على أن كل فرد يزور فضلا  
عن الثوب وما يقال ان المراد بالامانة الاشراف حلال للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب  
القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولذا أن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني أنه  
بحق أن يرجع ويلجأ إليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ الاعشى وطلمة مثابات  
بالجمع تنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقبل انه باعتبار تعدد  
الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمولودين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن  
الاتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معي جياح وثاقه ثابث  
البقرة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وجمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ)  
قال الحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون أمنا بمعنى موضع أمن فلم يضمن إليه ويتخطف الخ  
فلما هو بيان لوجه كونه آمنا كانه قال لأن أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولأن الجاني يأوي إليه  
فلا يتعرض له (قلت) الاظهر أن ما حوله مما هو أقرب الأماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهية  
للعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بأمن اسم فاعل مجاز لأن  
الأمن هو الساكن والمتجنى وكذا ما في الآية اذا جعل معناه أو جعل كأنه نفس الأمن اذ اذا جعل  
على حذف المضاف أي موضع أمن فلا يجاز وقوله يجب ما قبله أي يزله ويمحوه غير حقوق العباد  
والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا اتخذوا وهو معطوف على  
جعلنا أو هو معطوف على اذ كراما فقد عاملا في اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا  
بالثاء المثلثة أي ارجعوا واهرمأخوذ من قوله مثابة واعتراض عليه بأنه لا ساحة إلى تقدير المعطوف عليه  
لأن الواو تكون اعتراضية كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها قد أحوجت سعي إلى ترجان

ووجهه بأنه قدره لئلا يناسب ما قبله ويلتزم معه لأن الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتؤكد كده وبه  
يظهر ذلك وأيضا اتخذوا المقام معلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فان الخطاب  
لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتي وليس مبني على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على  
تخصيصه قيل ولا يحتج أن عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة  
ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استعجابا يجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ)  
المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين مجهزة له  
ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه  
ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاماً أو رفع بصيغة الماضي معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكائن قبل  
البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ  
للمظالمون والمعنى واحد اذ كل ما لا لا فقد  
نقله (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة غلب  
عليها كالهم على اثربا (مثابة للناس)  
مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار  
أو أمثالهم أو موضع ثواب يثوبون بحجبه  
واعتراضه وقرئ مثابات أي لانه مثابة لكل  
أحد (وأمنا) وموضع أمن لا يعترض  
لا حله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف  
الناس من حولهم أو بأمن حاجبه من  
عذاب الآخرة من حيث أن الحج يجب  
مقابلته أو لا يؤخذ الجاني المتجنى إليه حتى  
يخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واتخذوا  
من مقام ابراهيم معلى) على ارادة القول  
أو عطف على المقدرا عاملا لانه أو اعتراض  
معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه  
واتخذوا على أن الخطاب لامة محمد صلى الله  
عليه وسلم وهو أمر استعجاب ومقام  
ابراهيم هو الحجر الذي فيه أنزل الله  
أو الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا  
الناس إلى الحج أو رفع بناء البيت وهو  
موضعه اليوم



قام وصححه في بعض النسخ زرقع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجه بل وجهه انه لو عطف ما ضياء على قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الا ان رفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى أن يجعل قوله أو الموضع ابيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين باثر تأمل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم وهي إحدى موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما أي ركعتي الطواف وقوله واتخاذهما صلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالقمام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والجواردة (قوله أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الأمر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ أن يعتد بالي ولا حاجة الى التضمن وجعله بمعنى الوحي وقوله بأن طهر الشارة الى أن الجواز محذوف على القياس المعروف أو هي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما دخولها على الأمر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قد رتب أن قلنا تكون داخله على الخبر تقديرا والظهار أعظم من الحمية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الإشارة ان كانت الى ما هو بلد حالي الإشارة فالمسؤول لا من وذكر البلد قوطنة له وان كانت الى المكان فيكون المسؤول ببلديه وأمنه وأول أمنا بوجهين لأن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لم فيه أو أنه استناد مجازي والاصل آمننا أهلنا فاستندنا الحال للعمل لأن الأمن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على من آمن الخ) قال المصيرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر أيضا فإنه محله وما ذكر من أن المعنى وارزق بلفظ التكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر المصائب أن يكون هذا عطفًا على محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اما ما وبعض ذريتي بلفظ الأمر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اهـ وهذا يخالف ما أسلفه في قوله اني جاعل لكن الا قول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لاختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله فاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشف والاحسن أن يقال انه تعالى لما قال لا يسأل عهدي الظالمين اجتزأ إبراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا عنده فأرشد الله تعالى الى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط قد دخلت الفاء في خبره وهو جلة أمتعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجلة فأمته جواب الشرط وأما تقدير أمانته فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا أن يكون استحضارنا قول التقرير قدره تصح الصاء غير سديد ولما كانت الفاء تفسد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار الى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لفته أو للفتح الذي هو منتج للعذاب والحد هذا أشار في الكشف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمته جوابه أي ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم أضطره والاعتذار بأنه ذكره بالفاء اعياه الى أنه من مواقع القياس لا يمكن أن يثبت للترائي التي غير وارد ومن مقصودا معنى مخصوصا فاعتداه بالبلاء (قوله أي ألزم اليه المضطر) كذا في الكشف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي أدركه الله عليه النعمة التي استندنا بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الإلزام لهذا لهما هذا قرن به وألقى ومن الجواز له الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لاحاجة اليه وفيه نظر لأن الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه للاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقع عليه وقوعا

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيده عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام إبراهيم فقال عمر أؤلا تأخذ مصلى فقال لم أو مر بذلك فم تغيب الشمس حتى زلت وقيل المراد به الأمر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عد الى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عباس واتخذوا بلفظ الماضي عطفًا على جعلنا أي واتخذوا الناس مقامه لموسوم به يعنى الكعبة قبله يصلون اليها (وعهدنا الى إبراهيم واسماعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتي) بأن طهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهرا من الاوثان والانباس وما لا يليق به أو إخلاءه (للفائمين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أي المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله في عيشة راضية أو آمنا أهل كقولك ليل فأنم (وارزق أهل من الثرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهل بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر فاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فبه سبحانه على أن الرزق رحمة دينية نعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والمقدمة في الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا بفظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) أي ألزم اليه المضطر لكفره وتضييعه

عامته به من النعم



محتجاً حتى كأنه مربوط به وما في الأساس شيء آخر وقيل لاصفة معدومة قد رأى تمتعاً قليلاً والمراد  
 زماناً قليلاً فهو نظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتناع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدة  
 وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم مروي عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن إعادة قال أطول الكلام  
 والانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخر ين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أي فاستمع يا قادر يا رازق خطاه  
 لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعده (قوله بادغام الصاد وهو ضعيف) هذا  
 مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمر والراء في اللام  
 في تنقير لكم والصاد في الشين في بعض شأنهم والشين في السين في العرش سديلاً وأدغم الكسائي الفاء  
 في الباء في شخص بهم والذي قاله سيديويه هو الاكثر وأصل اضطر اضطر فإبدات التاء طاء كما بين  
 في الصرف وضم مبنى للمجهول وشرع بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله  
 للتذييل معترضة في الآخر لا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع  
 مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعاً من  
 الحكاية فتأمل والقاعدة تبرز مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى النابتة مجاز من القعود  
 ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وبذلك وهو دواء استعملته  
 العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة  
 وقول الزمخشري سألت الله أن يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفضل وهو بفتح القاف وروى  
 كسرهما عن المازني وأنكره الأزهرى ويقال قعدك الله وهما مثل عرك الله ينصب الله والجمله  
 بعدها واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهم ما مصدران كل جلس والجلسيس ومعناها  
 المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالتعدي مفعول أوهما وصلة ان كل جلس والجلسيل ومعناها ما الرقيب  
 والحفيظ وهما منصوبان بفتح الخافض أي أقسم بقعدك والله يدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد  
 في الشرع إطلاقهما على الله وفي التذييل قال أبو حنيفة يقال قعدك الله بمعنى الله معك وأشد  
 قعدك كما الله الذي أنعم الله \* (قوله ورفعهما البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الأساس لا يمكن رفعه  
 فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعها لانها لا نهاية تعلم وتدر له وأنت ضمير  
 الأساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فأنما لا تتحمل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى  
 تركه والسافات بالسين المهملة والقامع سافيه وهي الصف من اللبن والطين وكل سافد قاعدة لما فوقه  
 فالمراد برفعها على هذا بناؤها لنفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط  
 أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو واستعاره تمثيلية ولبعده  
 مرتضاه (قوله وفي ايهام القواعد) يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الايهام ابلغ  
 فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعية أو ابتدائية جال من القواعد  
 ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لأنهم من البيانية ولا أنهم اصفه  
 القواعد وقوله واسمعهيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفي تأخيرها إشارة الى ذلك وقوله  
 والجمله حال وقيل انها خبر اسمعهيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعهيل عليه  
 الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا رانياً أي بقرينة المقام  
 وقيل الاولى فتسمع دعاءنا وتعلم نياتنا (قوله مختصين لك الخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا  
 مختصين منقادين أولهما بأن المراد ان زيادة في ذلك أو الثبات واستدل به مداعي المرافاة وفيه نظر  
 والاذعان في اللغة بمعنى الاتقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فن كلام المولدين وإذا أريد به ذلك فهو هو  
 حقيقة أو مجاز وفيه كلام مرتفعة في احدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقوله لا نصب على المصدر أو الطرف وقرئ  
 بلفظ الامر فيه ما على أنه من دعاء ابراهيم  
 وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فاستمع  
 من أمتع وقرئ فتمتعه ثم نضطره واضطره  
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف  
 المضارعة وأطره بادغام الصاد وهو ضعيف  
 لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها  
 دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم  
 محذوف وهو العذاب (واذيرفع ابراهيم  
 القواعد من البيت) حكاية حال ماضية  
 والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس صفة  
 مجازية من القعود بمعنى الثبات وله مجاز  
 من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعهما  
 البناء عليهما فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض  
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها  
 سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع  
 فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته  
 وارتفاعه وتكرره بتعظيمه ودعائه الناس الى حبه  
 وفي ايهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها  
 (واسمعهيل) كان يناوله الخجارة واسمعهيل  
 لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل  
 كانا ينيان في طرفين أو على التناوب (ربنا  
 تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قرئ به  
 والجلالة حال منهما (ربنا) ربنا واجعلنا مسلمين  
 لدعائنا (العليم) نبينا ربنا واجعلنا مسلمين  
 لأنهم مخلصين لك من أسلم وجهه له مستسلمين  
 من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب  
 الزيادة في الاشلاص والاذعان أو الثبات  
 عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم  
 وهاجر أو ان التثنية من هاتين الجمع



والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذريتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من  
 للتبعض وأنه في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسفا كما مر  
 مع أن يجي أن من ذريتي أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقا أيضا كما  
 صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من التبيين الخ) قال المحرر لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء  
 أن لا يقتصر على البعض من الذرية يجوز كون من التبيين ولم يقطع به لأن من البينة مع الجور تكون  
 أبدا من تمة الميين بمنزلة صفة أحوال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان  
 ولا يحسن عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد أو على  
 أن يكون أمة مسلمة مفعول جملة ولما لم يجعله المصنف رجما لله مفعولا ثانيا وارتكبت تقديمه على  
 الميين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجاء  
 والجور كان صفة للشكرة فلما قدم اتصبا على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فيتعدي  
 بالهمزة الى مفعولين بعد تعديده لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رجما لله انه لم يثبت رأيت الشيء  
 بمعنى عرفه وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حبان رجما لله لئلا يفسر في ذكره في الفصل  
 والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بأخبارهما والتك في ضمير وتكون العبادة والذبح  
 للتعذيب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رجما لله ليس  
 في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رجما لله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أي زيادة تغيير  
 وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراءات المتواترة وقد شبه فيه المتفصل بالمتصل فعمول  
 معاملة تخفى جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرة وضائبة بالاصلي  
 وقد استعملته العرب كذلك قال

انما اداة عبد الله غلظها \* من ما زهزم ان القوم قد ظموا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تقضي (قوله استنابة لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم  
 معصومون على الاصح قبلها وبعدها أو له بما ذكره وبقدر مضاف أو من اطلاق اسم الاب على  
 الذرية كما يقال قيم للتبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب  
 كان أولى (قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ) أي من ذريتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم  
 عليهما الصلاة والسلام لأن ذرية كل منهما فان في اولاد اسمعيل انبياء ورسل وقال دعوة ابي ابراهيم  
 في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهد دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من  
 ذرية كل منهما المدعوي في ذلك المقام أنادعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام فلا تاسحق لم يكن معه فاعله قصد به عادة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو  
 تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير  
 ذكر اسمعيل يدل على أن الجواب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله  
 صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر رأى  
 أنردعونه وهذا الحديث رواه الاجام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرياض عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأول امرئ أنادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمي التي رأت  
 حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام  
 في قوله ومبشر رسول يأتي من بعدى اسمه أحمد ورؤيا أمي كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته  
 وقد خرج لها نوراضات له قصور الشام وأمة آمنه بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي  
 الاستدلال برؤياها ما يرفع اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض  
 ذريتنا وانما خص الذرية بالدعاء لانهم أحق  
 بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع  
 وخصا بعضهم لما أعلمنا في ذريتهم ما ظلمة  
 وعلمنا أن الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق  
 على الاخلاص والاقبال الكلي على الله  
 تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا  
 الحق لخربت الدنيا وقيل أراد بالآمة أمة محمد  
 صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من  
 التبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم  
 قدم على الميين وفصل به بين العاطف  
 والمعلوف كما في قوله خلق سبع سموات  
 ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى به في  
 أبصر أو عرف ولذلك لم يجاوز مفعولين  
 (مناسكا) متعبدا تنافي الحج أو مذاجونا  
 والتسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج  
 ولما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ  
 ابن كثير والسويدي عن أبي عمرو ويعقوب  
 أن انا قاسا على نخذي فخذ وفيه اجحاف لأن  
 الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل  
 عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس  
 (وتب علينا) استنابة لذريتهما أو محافرا  
 منهن ما سهوا ولعلها جافا لا يهضم لانفسهما  
 وارشاد الذريتهما (إنك أنت التواب  
 الرحيم) لمن تاب (ربنا وبعث فيهم) في الأمة  
 المسلة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما  
 غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو الجواب به  
 دعوتهما كما قال أنادعوة أبي ابراهيم  
 وبشرى عيسى ورؤيا أمي (يتلو عليهم آياتك)  
 يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل  
 التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن



(١) قوله المجتنبين في زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل - (٢٤٠) عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالعين في المذكور هنا وكذا هو في القاموس

وما بعده اشارة الى أن المراد الخلق الالهية لتلايكتربه ولو أريد ما شمله ما صح فيكون ما بعده ذكرا للناس بعد العاص (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقبل هي السنة وقبل القرآن وقبل الحق في الدين وقبل العلم والعمل وقبل كل صواب من القول أو رث صحبا من العمل والتركاة التطهير وذيلت بالعزير وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أن فعلا يعي بمعنى فعل كجاءه تعالى أنبياء عليهم الصلاة والسلام وأرسلهم بالحكمة وخبره لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستبعاد ليس حقيقة بل هو الانكار والامتناع وهو أي الاستبعاد الذي بعيدا وهو عين الانكار ههنا فلا يريد ما قبل الاستبعاد بمعنى مجازي ككالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا أن يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لأنهم ما قدموا (قوله الامن استمعناها وأذلها الخ) استمعناها أي عداها منه ذليلة فعطف وأذلها تفسيري اشارة الى أنه متعده وهو القول الأصح وأما اللزوم فسدفه بالضم بمعنى صار ذاسفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه بخفة عقله ولم يعرفها بالتفكير لأن من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل أهلك واستشهد والله يوقره في الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تسفه الحق أي تجهله وتغضب بالغبين والصاد المهملة (١) وكسر الميم وقصها بمعنى تخنق ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يوجب معرفة بالالف واللام والاضافة ليعلم انه نادر نحو غيب رايه بالنصب وغيب مجهول من الغيب ورأيه منصوب على التمييز المحوّل عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو سرفان الشعر للناطقة الذي يالي بالاتفاق وكذا رأينا في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مر من أبو قابوس لقبه (٢)

فان يملك أبو قابوس يملك • ربيع الناس والبلاد الحرام  
ونأخذ بعده بذناب عيش • أجب الظهري ليس له سناب

ويروي والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العين وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السناب وهو لا يستقر عليه فالمراد لما ذهاب عزهم لأن السناب يكتفى به عنه أو كثر اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه أي نقي بعده أي من الامن والتخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المقصّل من المشبه بالمفعول به لأن أجب صفة شبهة فلا ينهض شاهد عليه وقيل انه أيضا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلاف فيمن هل هي موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كأنه يشير الى أن الجملة حالية لكن الظاهر أنها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لأن الحال هو القسم وجوابه واللام لاتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استئناف ما بعدها وإذا قال ظرف لاصطفينا كأنه أريد أنه مذكور وعقل لم يزل مصطفي الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب يقال أي قال أسأت اذ قال له ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاضطرار والتحكين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وجها مسبوفا باستنائه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل تمييزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والامر على ظاهره (قوله مشهود له بالاستقامة والصالح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو تاما مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفينا) تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لأن معناه الحقيقي لا يصح هنا وأما قوله روي أنها نزلت أي آية ومن يرغب ههنا دعاهما الى الاسلام وقال لها قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة اني باعت من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فتركت الآية تصديقا له فقال البيهقي رحمه

وأما الصحاح الصاد فم يذكّر بهذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية البيهقي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرئت عليه لكن وجدته في هامش نسخة الشرح عن تركيائه بالصاد المهملة ويحترز (٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما في البيهقي اه معصيه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (وين كهم) عن الشر والاعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن مله ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحديهم من ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفه نفسه) الامن استمعناها وأذلها واستخف بها قال المبرد وتعلب بسفه بالكسر متعده وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغضب الناس وقيل أصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غيب رايه وألم رأسه وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش

أجب الظهري ليس له سناب أوسفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بل الامن الضمير في يرغب لانه في معنى الذي (واقصد اصطه يناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الاسفه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت رب العالمين) ظرف لاصطفينا وتعليل له أو منصوب باضمار اذ كسر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السرحين دعاء ربه وأخطريه باله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روي أنها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فأسلم سلمة وأبي مهاجر



الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوسية الخ) قال الراغب رحمه الله التوسية  
التقدم الى الغير بما به عمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واسعة أى متصلة التيات فأصل معناه  
الوصل فهو ضد فضاء تفصيه إذا فصله ومنه التقصى عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وخير  
بها قاله أول قوله أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جهة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلمت نظر  
أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين  
والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر  
أى كسرهم زة ان يكون محكيًا بأخبارنا ورجلان تنبيه رجل مكنت جيمه ضرورة الشعر وضبة اسم  
قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كنيابة بنون اسرافيل وروين بضم الراء وكسر  
الباء وياء ونون وقال البيهقي الصحيح فيه رويل باللام ومنه ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم  
يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانتقاده وبه يعلم  
أن الاسلام يطلق على غير هذا الكس للعرف خصه به والحقوة مثله الصاد (قوله ظاهره انتهى عن  
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والنهي عنه ما هو مقدوره وهنالك كذلك قال والمقصود  
الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعاً الى القيد الذي هو الحال  
حيث أوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالاغادة وفي الكشف فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين  
على الاسلام الخ قال التحرير ولا يخفى في أن معنى لا تجي الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب  
واحدا لا تفاسوت الابتصريح وتوضيح كما يقال في لانا كل معناه لا يكن لانا كل ثم ليس المقصود  
النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو ان يكون على حال  
الاسلام مقدور فرفعنا الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والنيات عليه عند حدوث المقيد  
الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان احتمل الجهار  
وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزم طلب الامتناع عن  
كونهم على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا  
كناية بنى الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنى الحال عن نفي الذات  
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفس الذات بل رجماء تدعى كونه نقيا للحال اه (وفي بحث) أما  
الأول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من المزمع الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف  
وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لامعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي  
في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند  
الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجي الا راكبا والنهي هو الفعل في غير  
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل رأسا وبالبيان راكبا والفعل هنا ليس بمعنى عنه البتة لعدم إمكانية  
وانما المنهى هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شيئا  
بالمعنى الذي سقاه أن لا يقع فان وقع كان كعدم كما أنه في موت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذي من حقه  
أن يقع (وفي بحث) لأن كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت صريع  
أو كونهم ما مقدورين كما في لا تجي الا راكبا لا يضرب في توجه النفي الى المقيد أو عدمه بل يؤكده  
فما الداعي الى هذه التكاليفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكره من  
واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل  
فيزات أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) استلحق في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل  
الخطاب اليهم ودام لهم ومخير واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرباية فهل الاضربا هنا لا تتقال  
أم لا بطل وهل ما بعدها خبر أم مقدور بالاستغناء على القولين للخاتمة فيها واستغناء مية مستقلة فعلى

(وصى بها ابراهيم بنيه) التوسية هي التقدمة  
الى الغير بفعل نفسه صلاح وقرينة وأصلها  
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا  
فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى  
والضمير فيهما اللام أو لقوله أسلمت على تاريل  
الكامة أو الجلالة وقرا نافع واب عامر وأوصى  
والاول ابلغ (وبعقوب) عطف على  
ابراهيم أى وصى هو أيضا بانيه وقرئ  
بالنصب على أنه من وصاه ابراهيم (يا بني)  
على اضممار القول عند البصريين متعلق  
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطيره  
رجلان من ضبة أخبرا  
انارا تار جلا عريانا  
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسماء  
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل  
أربعة عشر وبنو بعقوب اثنا عشر وروين  
وشمعون ولاوى وبنو داود وبنو شمعون  
وزبولون وزراري ونفتولي وكوداوا وشيخ  
وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)  
دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله  
(فلا تفرقوا الا وانتم مسلمون) ظاهره النهي  
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود  
هو النهي عن أن يكونوا على خلاف ذلك  
الحال اذا ماتوا والامر بالنيات على الاسلام  
كقوله لا تصل الا وانك خاشع وتقدير العبارة  
للا دلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت  
لاخبر فيه وأن من حقه أن لا يجعل لهم وتطيره  
في الامر وت رأيت شهيد وروى أن اليهود  
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت  
تعلم أن بعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم  
مات فقلت (أم كنتم شهداء اذ حضر  
بعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمة  
فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر



الانقطاع وتقدير الهزيمة فالمعنى بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا  
قدمه المصنف رحمه الله فهو للافتكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشف رد هذا الوجه بأنهم لو شهدوه  
ومنعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهورهم حرصه على مله الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية قال لا ينافيه  
لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني رد اعليهم وانكارا لمغالته بل ينبغي أن يقال أكنتم  
حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمى زيدا بالافساق أكنتم حاضرا حين زنى  
وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ للتقرير أي  
أكانت أو ائلكم حاضرين حين وصى بنبيه بمله الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فإلزامكم تدعون  
عليهم اليهودية وثانيهما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدى ويكون قوله قالوا الخ بيان  
فساد ادعائهم لادخاله في حيز الانكار كان سائلا لسأل فما قالوا الله فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا اختلاف  
النظم والخلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه وهذا اقتصر على  
قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعون وقيل  
وجه الرد عليه أن المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف  
ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان شئت على صاحب  
الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل إن قوله إذا قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا  
أعاد اذ بدون عطف اكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب إلى أن أم اضراية  
داخلة على الخبر بدون الاستفهام لا بطل ما ادعوه به كخلافه لم يحتج إلى توجيهه ولا ضربا عليهم ما  
استقال وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتخريض على اتباع نبينا صلى الله  
عليه وسلم بإثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير  
جماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى أنه لم يكن أي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدوه ولا سمعوه  
فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لا بطل ما ادعوه  
المأخوذ من سبب النزول للمقابل (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون  
الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد ذكره بما ذكر  
والمراد أن حالكم لا يخفى من الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني  
فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزحشرى قال تقديره أتدعون على الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لا تفرأكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة  
والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال الحريرى وروى الاستفهام على حقيقة حتى يعترض بأن  
كلا الامرين معلوم التحقيق بل على سبيل الفرض والتقدير والتخريض إلى اخبارهم واقرارهم قصد  
إلى تنبيههم والزامهم لقطعهم بالثاني أعني حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم  
الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان  
والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي  
ادعوا حتى يلزم من اثباته نفيا قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام اعنادهم واستكبارهم  
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا  
المعنى قطعاهم بدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتأمل  
(قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزحشرى  
ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به  
المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه  
لا يعلم أحد من النحاة أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزحشرى قال الخ عبارة كأنه قيل  
أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء  
اذمض يعقوب الموت يعني أن أو ائلكم من  
يقى اسرائيل كانوا مشاهدين له إذا راد بنيه  
على التوحيد وله الاسلام وقد علمت ذلك  
فإلزامكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء  
به فلهذا تقابل بالمعنى

يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون  
اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره  
أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب  
للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لأن الثواني تحتل ما لا تحتل الاوائل كقوله \* فوالله ما أدري أرشد طلابها \* أي أم غي لكن سبق الزمخشري إليه الواحدى وقدره أبانكم ما نسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من إيصائه بنبيه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغنى ولم يثبت به وقال ابن عطية رحمه الله إن أم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة بمانية ولا تكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها تكون فى وسطه وشهدا جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفى لغة حضر بكسر الضاد فى الماضى وضعها فى المضارع وهى شاذة وقيل إنها على التداخل وانما جعل الثانية بدلا من الاولى بدل اشتغال لانها لو تعلققت بقالوا لم ينظم الكلام (قوله) أراد به تقريرهم (الخ) أى تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وماعام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما مائلا ولا وإذا علم أن الشئ من ذوى العقل والعلم فرق نخص من بذوى العلم وما غيره وبهذا الاعتبار يقال إن ما غير العقل واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق أهل العربية على قواهم من ما يعقل من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا يجب أن يفرق بين ومالات ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم فلا يكن بعد اعتبار الصلة أى يعقل وأما الموصول فيجب أن يعتبر به ما مراد به شئ ما يصح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بـ يعقل مفيد اغسير لغو وقد تقررت ما يقع سؤاله عن مفهوم الاسم وماهية الشئ وعن الوصف والوصف فى نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلقت ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يعمل على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهامهم ولا يأتهم وعدا اسمعيل أبابيعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجذ وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فدخل فى الآباء لانه أب حقيقة فلذلك لم يذكره المصنف فى التغليب عليه والمشهور فى علاقة التغليب أنها الجزئية والكلمة فقوله أولانه كلاب وجه آخر المراد به أن الم يطلق عليه أب بدون تغليب لمشابهته للاب فى كونهما من أصل واحد وقيامه مقامه فى أكثر الأمور وكذا ذلك فيه فصم جمع أب وأب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما يقال يكون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لأن المشابهة طريق للتغليب كما صاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنوايه حديث صحيح أخرجه الشيخان والسنن والكسر واحد صنوان وهما مختلفان من عرق واحد وقوله هذا بقية آباءى أخرجه ابن أبى شيبه فى مصنفه وغيره بلفظ أحفظونى فى العباس فانه بقية آباءى قال الضرير رأى الذى بنى من جله آباءى يقال بقية القوم لواحد بنى منهم ولا يقال بقية الاب لا لاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله) وقرئ اله أليك (الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحتمل وجهين أن يكون أصله أبون ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذف كسرة الواو والتخفيف وهى لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعمالوه ناقصا كما كان حالة أفرادوه وهو أسهل والشعر المذكور لزيد بن واصل السلى وهو

غزتنا نساء بنى عامر \* فسن الرجال هو أمانينا  
بضرب كواع ذكور الذبا \* بسمع اللهم فيه ريننا  
ورمى على ككل عزافة \* ترذ الشمال وتعطى اليمنى  
فلما تسبين أصواتنا \* بكين وقد يننا بالابينا

ويرى فلما تبين أشباحنا والنون فى الأفعال للتسوية لا فى أسرن وقد يننا بتشديد الدال أى قلن جعل الله آباءنا فساءكم وألف الابينا لاطلاق الرواية فلما بالقاء لا بالواو أو أليك على هذه القراءة مفرد و ابراهيم بدل منه أ وعطف بيان واسمعيل معطوف على أليك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فأبدل منه (قوله) بدل من اله (الخ) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحى وقرئ حضر بالكسر (إذا قال ابنه) بدل من أذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ منبأهم على النبات عليهم ما وما يأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف شخص العقلاء بمن إذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب (قالوا) عبد الهك وآباءك ابراهيم واسمعيل (واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته وعند اسمعيل من آباءه تغليب للاب والجذ أولانه كلاب اقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنوايه كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس رضى الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ أليك على أنه جمع بالواو والنون كما قال ولما تبين أصواتنا \* بكين وقد يننا بالابينا أو مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان (الهيا واحدا) بدل من اله آباءك كقوله تعالى بالناسية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكثير المضاف لتعذر العطف على المجزوءات كما



والبصريون لا يثبتون ذلك فيه أو أشاروا إلى فائدة الابدال بأنهم ادفع توهم التعدد الثاني من ذكر الاله  
 مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير الجور ويدون اعادة الجاز وقوله أولصب على  
 الاختصاص قال أبو حيان التعويذ فوعلى أن المنسوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما  
 وجعله منصوبا على الحال الموصلة ونحوه له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميرهم ما  
 أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أم بمعنى قصد قال  
 الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمرا ما دين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يقوم بعضهم بعضا أي  
 يقصده (قوله لكل أجره الخ) وقع في نسخة لكل أجبروه أي أظهر رأي لكل أجبروا عملهم وأما على  
 هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولا داعي للعدول عنه وقبل فيه إشارة إلى أن المراد بها أجر ما لها وإن  
 هنا قصر المسند على المسند إليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر  
 كسب غيركم وسأقي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من  
 ذكر الكسب دون التسبب بطريق التعريض وأما نقطا فلانه صفة أحوال أو استئناف (قوله والمعنى  
 الخ) في الكشف والمعنى أن أحد الايقعة كسب غيره متقدمة ما كان أو متأخرا فكما أن أولئك لا يتنعمهم  
 الا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا يتنعمكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر  
 المسند على المسند إليه أي لها كسب الا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم  
 دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اه وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند إليه مذهب  
 السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند إليه على المسند فعلى عليك التكلا لا على غيرك وصرح به  
 الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة  
 وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند إليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة  
 ذكره في التبيان وذكر صاحب الملك الدائر أنه لا يفيد قصر أصلا وذهب بعض التأخيرين أنه يدل على  
 من وما قال أن قول على رضي الله عنه \* لنا علم وللأعداء مال \* ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو  
 مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف إلى ما يقتضيه  
 المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه أن المسند في لاقها غول هو الطرف والمسند إليه  
 ليس مقصورا عليه بل على جرته وهو الضمير الراجع إلى خور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم الغول  
 مقصور على الانصاف بني خور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز إلى الانصاف بني خور الدنيا وكذا لكم  
 دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا ووضعية  
 الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وإيضائه إذا قصر المبتدأ على الجور وكان  
 من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب إلى توجه هذا كثيرون وقالوا  
 أن الامثلة لا تساعد منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه  
 فحاله التعرير هنا أن جعل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصيرين لكن كلامه في المطول  
 وغيره ينافيه ولأن تقول انه بيان لمحصل المعنى وما كمال الجنتين وتحقيقه أنها إذا كانت لقصر المسند  
 إليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الالهة وليس ما كسبتم الا لكم وما كماله أنه ليس لكل  
 الا ما كسب الا انما التلويح ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لغيره ورد المعتقد التشريك أو العكس لم  
 منه أنه ليس لزيد العلم وليس لغيره المال لأن كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما ترى في البيت  
 المنسوب لعل كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله  
 تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزوروا زورا غيرا أخرى وعكس هذا المناسبة  
 اقتضاهم بآياتهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من  
 قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة سيئة فعليه وزرها ووزر

أو نصب على الاختصاص (ونحن لمسلمون)  
 حال من فاعل تعبد أو مفعوله أو منهما أو محتمل  
 أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعنى  
 إبراهيم وبعده وبذئبها والامة في الاصل  
 المقصود معنى بها الجماعة لان الفرق تأتها  
 (أما ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر  
 على والمعنى أن اتسابكم اليهم لا يوجب  
 انتفاعكم بأعمالهم وانما تتنعمون بوفائهم  
 واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قات) قيل انه مذموم بخبره تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي  
الله عنهما وقيل انه من طريق العدل وأما من طريق الفضل فقد يشاب كما يؤخذ بالسبب وقال  
المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤخذ بذهب الغير لا يناب بفساده وما في الاخبار ان الصدقة  
والجح يتبعان الميت فليكون الثاوي كالتائب عنه وكلامه هذا يشير اليه وسيأتي تحقيقه في محله (قوله  
لا يأتي في الناس بأعمالهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السبوطي خرج ابن أبي حاتم  
من مرسل الحكم بن مينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان أولي الناس بالنبي  
صلى الله عليه وسلم المتقون فكروا أنما بسبيل من ذلك فاطروا أن لا يلقاني الناس يحملون الاعمال  
وتلقوني بالدينيات يحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا جعنا قال التحرير رواه الجمهور يأتي في التخصيف  
فهو خبر في معنى النهي كما نقول تذهب الى فلان نقول له كذا وتأتي منه وب على أن الواو للصراف  
والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب أي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب  
وأما على رواية التشديد فهو مريح نهي وقوله الضمير الغائب هو جمع في ضمير الغائب ومرتبان الآية  
من ألق والتشديد وقوله تكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء أي الزموا له ابراهيم وقيل منصوب  
بترفع الخافض أي يقتدي به ابراهيم (قوله ولا تملون عما كانوا يعملون الخ) ان أجرى السؤال على  
ظاهره فالجمله حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أي الجزاء فهو وتذييل لتتميم ما قبله والجمله  
مستأنفة أو مترضة والمراد تحذير الخاطئين وقطع أطماعهم من الاتباع بحسنات من مضي منهم  
وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق  
بشأن التزويل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن أين يتم تزويلها على غيرهم حتى يتصدى  
ايمان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كافي برهاني فتسكتف يتوهم ما ذكره  
(قوله ما تلاعن الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الخلف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق  
المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة تنفذ كبره لتأويلها بالدين أو لكونه فعيل يستوي فيه  
المذكور والمؤث وهذا اذا كان المقدّر تتبع ظاهره واما اذا كان المقدّر تكون في معنى الحال من خبرها  
وخبر المستتر قد وأما اذا جعل حالاً من المضاف اليه فيجوز بناءه على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث  
بحرور اذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أو برأ أو بمنزلة الجزاء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتباع ابراهيم  
بمعنى اتباع مملته في تصدع عامل الحال وذوها حقيقة أو حكماً ولذا أمثله بقوله ما في صدورهم لأن الصدور  
بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور  
وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الآن بقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب  
للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافة  
فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل اليها وادع الى عبارة  
الاحمر دون المأمور كما أنهم أمر وأبان يقولوا هذا المعنى على وجهه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل  
اليكم أي المؤمنون أو اشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضاً لكن المناسب أن يقتدر  
فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكلف وقوله لانه أول بالاضافة اليها أي لم يصل الى المؤمنين علمه  
وتعبه الا بعد وصول القرآن أو لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبة التقدم ثم أقول  
نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كافي نزول القرآن على لمة محمد صلى الله عليه  
وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطه وهي  
الاسترسال وقيل انه مقابوب من البسط قال الخطابي وقيل للمحسنين سبطاً رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تشار ذر بينهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضاً والحفدة والحفد جمع الحفاد والحفيد  
ولد الولد وبه فسر أولاً وثانياً بالاولاد وذريتهم وذراي مجوز فيه تشديد الياء وتخصيفها كما في وأما في

ألا يأتي في الناس بأعمالهم وتأني في أنسابكم  
(ولا تملون عما كانوا يعملون) أي  
لا تتواخذون بديانتهم كما لا تتأبون بحسناتهم  
(وقالوا كونوا هوداً أو نصاري) الضمير  
الغائب لاهل الكتاب وأول التنويع والمه في  
الغائب لاهل الكتاب وأول التنويع والمه في  
مقتالتهم أجمعين القولين قالت اليهود  
كونوا هوداً أو نصاري كونوا نصاري  
(تهدوا) جواب الامس (قل بل ملة ابراهيم  
أي بل تكون ملة ابراهيم أي أهل ملته  
أو بل تتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أي  
ملته ملتنا أو ملة أو نحن ملته بمعنى نحن  
أهل ملته (حنيفاً) ما تلاعن الباطل  
الى الحق حال من المضاف والمضاف اليه  
كقوله ونزعنا ما في صدورهم من قلأ انوارنا  
(وما كان من المشركين) تعريض بأهل  
الكتاب وغيرهم فانهم يذهبون اتباعهم  
مشركون (قولوا آمنوا بالله) الخطاب  
للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم  
به (وما أنزل اليها) القرآن قدّم ذكره لانه  
أول بالاضافة اليها وسبب للايمان بغيره  
(وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق  
وبيعقوب والاسباط) الخلف



وأما في رواق وكذا كل جمع في آخرة ما مشددة ذكره الكرماني في شرح البضا هي وقوله وهي وان  
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل للوهي المبتدع من  
 انظر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الواب ولما هنا طرف بمعنى حين فتذكر  
 (قوله أفردهما بحكم أبخ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما  
 في الاسباط بالحكم الابليغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانك تقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول  
 آتيتها اياه لدلالة اليتاء على الاعطاء الذي فيه شبه القايك والتفويض ووجه مغايرة لما سبق من  
 وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما استعمل عليهما من الاحكام وغيرها  
 وكوقوع آيتيهما في بيئتهما صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء  
 وقد قيل بعده وما أوفى النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة  
 المذكورين في نسخة جملة بالتسوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزل عليهم من بهم يحقل  
 أنه بيان لتعلقه بأوفى لأنه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالنصب  
 في جواب النفي (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشف أن أحدا في معنى الجماعة  
 لانه اسم يصلح لمن يحاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويستترط أن يكون  
 استعماله مع كلمة كل أرى كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير  
 الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان حذو من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل  
 الكثير لما ساقته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لا طلاقة على غير الواحد حقيقة واعتبار  
 وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة  
 كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل  
 الا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولست كما حذو من التسمية ليس في معنى كرامة كذا قال التحرير  
 معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه اتضع وجه القول بأن الهمزة في هذا  
 أصلية وفي الاخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد  
 فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد  
 هذين فألفه منقلبة عن واو يستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاني أحد فألفه ليست منقلبة عن واو  
 ولا يجوز استعماله في الاثبات يعني الامع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة  
 تتناوها والواو فيها أصلية فليزم قطع انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل  
 أحدهما مشتقا منهادون الاخر فتزجج من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني  
 لقه على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجتماع أهل اللغة وأحد الذي  
 يستعمل في الاثبات معناه مفرد من العدد واذا كان معنى أحد اللفظين غير معنى الاخر في اللغة  
 وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يمكن أحدهما تغاير في الاشتقاق  
 وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والشبوت بأن تنظر  
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت  
 المقصود به نصيب الاثنين من الاله فهو الصالح للاثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف  
 جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنقبة وقول التحرير لا يستقيم لا نفرق بين رسول بدون  
 عطف غير مسلم عنده أيضا قال في الاتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا وعموما  
 فهو ليسا حتى ينزل المفرد في منزلة الجمع في تناوله الاتحاد مطابقة لا كإظنه بعض الأصوليين من أن  
 مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما يلزم فيها العموم  
 من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاختص من التلازم في جانب النفي  
 ان سلب الاعم أخص من سلب الاختص فيستلزمه ولو كان انقضاء الاشعاره بالتعدد والعموم وضعا

وهي وان نزلت الى ابراهيم لكتهم لا كانوا  
 متعبدين بتفصيلها اذا خالف تحت أحكامها  
 فهي أيضا منزلة اليهم كما أن القرآن منزل اليها  
 والاسباط جمع سبط وهو الحافة يدبر به حفدة  
 يعقوب أو أبنائه وذرايعهم فانهم حفدة  
 ابراهيم واصحق (وما أوفى موسى وعيسى)  
 التوراة والانجيل أفردهما بحكم أبليغ لان  
 أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى وغاب  
 لما سبق والتراجع وقع فيهما (وما أوفى النبيون)  
 جملة المذكورين منهم وغير المذكورين  
 (من ربه) منزل عليهم من ربه لان رقبين  
 أحد منهم) كالهمزة فنؤمن به من ربه وفكفر  
 به من واحد لوقوعه في سياق النفي عام  
 فساغ أن يضاف اليه بين (وتعين له) أي لله  
 (مسلمون) مدعونون بخلافه

بعت جليل في الفرق بين  
 أحد المستعمل في الاثبات  
 واحد المستعمل في النفي



لما جاز دخول بين علمها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام المصنف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف  
وقد عتقنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكر لعدة تدفع بها الأوهام (قوله من باب  
التعجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدِين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا ولكن الذين  
الذين آمنتم به وهودين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب  
التبكيك أي الزام انهم فقد قرئ أنهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في العصمة فقد اهتدوا ولكن  
من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بفرد دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم  
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أيا ما كان فاذا هجم  
بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا  
متعديا بالبلاء أو يجري آمنوا بغيري اللازم بالبلاء فلا استعانة والآن أي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء  
دلالة في الايمان باستعانتهم وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني  
إسرائيل على مثله أي عليه وقراءة ابن عباس وأبي رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأولوا  
بسورة من مثله اشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضا للتعجيز وسلوك الطريق المصنف ومنه يعلم سقوط ما ذكر  
فيها سابقا تذكر (قوله وقيل البلاء لآلة الخ) أي ليست صفة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا  
الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صفة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل  
شهادتك قولوا راعنا ذلك طريق الايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطريق الى الله تعالى بعدد  
انقاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزبلة الخ) أي البلاء  
زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمنا  
بالله الخ بتأويل المذكور أو لا يفسر أن أو لمجد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقسمة كما في الآية المذكورة  
وقراءة بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهم ما وقراءه بالذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله  
عنه (قوله أي ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما مالكن الفرق  
لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول اللفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افرقت واذا  
اقررت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمساواة والخالف والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق  
ف قيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلاهما في جانب غير الذي فيه الآخر واليه أشار المصنف  
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أطهر العداوة (قوله تسليية الخ)  
وجه التسليية فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروحهم ومنبت لهم وقوله امان تمام الوعد الخ  
واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلهم بما هم عليه ومما هم لما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق  
وقوعه من هذا التأكيده محال للزعم بخبري من أخذ من السين في فسيفسائهم الله حيث قال معنى  
السين أن ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن السين حرف تنبيه لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح  
في توجيهه أن دلالتها على التأكيده من جهة كونها في مقابلة لن الدلالة على التأكيد التي قال سيدي بن  
أفضل نفي سأفعل فيه تأمل والضميران مفعولان تقول كفاه مؤته وأوفى قوله أو وعد بالتسوية  
لا لترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أي صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة  
كليلة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه  
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار لفطرة الطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يقرنون بها كما يقرن الثوب  
بصبغه وأما نهاية التي هداهم الله بها تلك أو للايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على  
المصبوغ ويؤيده أن العرب سميت الديانات والانصاف بها صبغة كما قال الشاعر  
وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ  
قالوا على هذه الأقدام هو من الاستعارة التصريحية الحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا)  
من باب التعجيز والتبكيك كقوله تعالى فأولوا  
بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسامون  
ولا دين كدين الاسلام وقيل البلاء لآلة  
دون التمسك به والمعنى ان تحسروا الايمان  
بطريق يمدى الى الحق مثل طريقكم فان  
وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو من يذو  
لتأكيده كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها  
والمعنى فان آمنوا بالله ايمانكم به  
أو المثل مقصود كافي قوله وشهد شاهد من بني  
إسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة  
من قرأ بما آمنتم به وبأبى آمنتم به (وان تولوا  
فانما هم في شقاق) أي ان أعرضوا عن  
الايمان أو عانقوا لون لهم فاهم الا في شقاق  
الحق وهي المناوأة والخالفه فان كل واحد  
من المتضادين في شق غير شق الآخر  
(فسيفسائهم الله) تسليية وتسكين  
لله وتسكين ووعد لهم بال حفظ والنصرة على  
من ناوهم (وهو السبع العاشر) اتمام  
تمام الوعد بمعنى أنه يجمع أقوالكم ويعلم  
اختلافكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعد  
للمعرضين بمعنى أنه يجمع ما يبدون ويعلم  
ما يخفون وهو ما قبلهم عليه (صبغة الله)  
أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى  
التي فطر الناس عليها فانهم المصبوغ أو هدانا الله  
كما أن الصبغة حليلة المصبوغ أو هدانا الله  
هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان  
ظهوره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم  
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل  
في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب



التأثير والظهور والترين قالوا وهذا أنسب من المشاكاة لأن الكلام عام في اليهود والنصارى ويخصيصه  
 بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغميس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار  
 المشاكاة لأن ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف  
 عنه وهو مراد المعترض (قوله أول المشاكاة فان النصارى الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى  
 التطهير لا لوجوه كلها كما قيل فعبير عن التطهير عن دنس الشر لا بالصبيغ مشاكاة فان النصارى كانوا  
 يصبغون اولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالتطهير لغيرهم فأطلق الصبيغ على التطهير  
 بالايان للمشاكاة فان المشاكاة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت  
 شخصا يغرس اشجارا الغرس غرس فلان تعنى حكن كرميا تصطبغ الناس تريد حثه على الكرم والتبوير  
 وان لم يجرد كرم الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يظهر  
 النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغرسون اولادهم في ماء أصفر يسعون المعمودية ويقولون هو  
 تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا فافأمر المسلمون بان يقولوا لهم  
 قولوا آمنا بالله وصيغنا الله بالايان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير لا مثل تطهيرنا أو يقول  
 المسارون صبغنا الله بالايان صبغته ولم نصبيغ صبغتك وانما جئ بلفظ الصبغة على طريق المشاكاة الخ  
 وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على  
 الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا التردد لانه لم يجوز كونه  
 للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة  
 وبالياء المتناة التحية المخففة مر معنا وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس انه معرب عنه وذو بالذال  
 المنجدة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدر على ما يلي عليه من الاصيل ثم تفصل بها الحاملات اه (قوله  
 ونصبا الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على  
 الاغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل بدل من مله ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي  
 وغيرهما وروى الزمخشري وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته إشارة الى أن  
 الاستفهام انكاري في معنى النفي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم فن  
 المقيد للمصدر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو يحسب الظاهر يقتضي  
 كون صبغة الله داخل فيها أيضا لاغراء ولا بدلا من مله ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل  
 الاجنبي على الاغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين اجزائها ولذا روى الزمخشري والمصنف  
 رحمه الله أجاب عنه بقوله وان قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا  
 في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله قول المؤمنين وتقدير القول سائح شائع  
 فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا  
 صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتباعوا مله ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله ابراهيم المقدر أي  
 الزموا أو اتباعوا صبغة الله بدل من مله والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال  
 الطائي رحمه الله مراد القاضي أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة  
 الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلاما من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون  
 اعتراض وتذييل لكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره  
 أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لا مناسبا أي تؤمن بالله وبعما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم  
 ونستسلم له وتتقاد لاوامره ونواحيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر  
 كافذ لك لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أهالكم وهو ترتيب أتيق  
 قال التحرير فان قبل نحن لا نجعله عطفًا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أي الزموا

أول المشاكاة فان النصارى كانوا يغرسون  
 اولادهم بماء أصفر يسعون المعمودية  
 ويقولون هو تطهير لهم وبه تصطبغ نصرانيتهم  
 ونصبا على الله مصدر مؤكداً لآمننا  
 ونصبا على الاغراء وقيل على البدل من مله  
 وقيل على الاغراء (ومن أحسن من الله  
 ابراهيم عليه السلام) ومن أحسن من صبغته (ولم  
 يصبغه) لا صبغة أحسن من صبغته أي لا تشرك به  
 له عابدون) تعريض بهم الخ  
 كسر كهم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي  
 دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا وان  
 نصبا على الاغراء أو البدل أن يجهز قولوا  
 معطوفاً على الزموا أو اتباعوا مله ابراهيم  
 وقولوا آمنا بدل اتباعوا حتى لا يلزم فك  
 التمام وسوء الترتيب



(قل أنتما جوتنا) أتجادلونا (في الله) في شأنه واصطفائه نبياً من العرب دونكم روى أن أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيا كنت منا  
فزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دين قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (٢٤٩) (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يعد

أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل  
مذهب يتخونه الخياما وتبكتنا فان كرامة  
النبوة اما تفضل من الله على من يشاء  
والكل فيه سواء واما افاضة حق على  
المستعدين لها بالمراغبة على الطاعة والحق  
بالاخلاص وكما أن لكم أعمالا لربما يمتدحها  
الله في اعطائنا أيضا أعمال (ونحن له  
مخلصون) مخلصون بخلصه بالايان  
والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم  
واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا  
هودا أو نصارى) أم منقطعة والهجرة  
للاذكار وعلى قراءة ابن عامر وحجرة  
والكسائي وحقق بالتأويل أن تكون  
معادلة للهجرة في أتجاه جوتنا بمعنى أي  
الامر من تأويل الحاجة أو ادعاء اليهودية  
أو النصرانية على الانبياء (لأنتم أعلم  
أم الله) وقد نفي الامر من ابراهيم بقوله  
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج  
عليه بقوله وما أنزل التوراة والانجيل  
الامر بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه  
في الدين وقائما (ومن أظلم ممن كتم شهادة  
عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم  
بالخيرية والبراءة عن اليهودية والنصرانية  
والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم  
كتموا هذه الشهادة أو مناوكتنا هذه الشهادة  
وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه  
الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها  
ومن للابتداء كما في قوله تعالى براء من الله  
ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد  
لهم وقرئ بالياء (تلك أئمة قد خلت لها  
ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تستلون  
عما كانوا يعملون) تكرر للمبالغة في التحذير  
والزجر عما استحكم في الطبع من الاقتدار  
بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما  
سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذير عن  
الاقتدار بهم وقيل المراد بالامة في الأول  
الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى  
(سيعول السفهاء من الناس) الذين

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولوسلم قضياد كرم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين  
المؤكد والتأكيدي بالاجنبي لأن قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكمهم الله لا يدخل في منسما في خبر قولوا  
قلنا لا وجه لارتداد كتاب الاضمار بل دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق  
بقولوا لفظا فقد يتعلق به معنى فلا فلك للنظم وهو الحق الذي لا يحيد عنه قيل وفي عدم فلك النظم بالفصل  
بين المقول وبدله يبدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفائه نبياً من العرب الخ) قيده دلالة  
قوله ما أنزل الانبياء سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب  
أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انهم اتفكوا بالجاهلية  
ونصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاختلاف والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير  
الى الثاني الاعمال ويتخونه بالمهمة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيوطي لم أقف عليه  
في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بيا الغيبة لا تكون أم الا منقطعة  
للاضراب عن الخطاب في أتجاه جوتنا أي بل أنقولون الخ وهو للاسكاري معنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ  
بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أيهما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك  
والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض  
الخاصة جواز ذلك اذا قلت أقوم يا زيد أم يقوم عروص الاتصال وقال أبو البقاء هو جيد وقيل  
انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القسراءتين فان كان فالقراءة ان سواء  
في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني أن الله نفي عن ابراهيم عليه  
الصلاة والسلام ما ادعيه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه  
فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد  
أن الطرفين كلاهما صفة شهادة أي كاشفة من الله كاشفة عن كتمه معنى متفحفة له معلومة أنها  
شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أولا أظلم من المسلمين  
لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني التعريض عن تحقيق منه  
الكتمان كما في قوله لئن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل  
التفسير وهو المروي عن مجاهد وقسادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
أو خيرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب  
المقام وأما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء  
ظاهر وجوز في من الله أن يتعلق بكم أي كتمها من عبادة الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قبل انه لم يوجد  
في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها السلي وأبو جرة وابن محيصن كما في اللوامح  
وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرر الخ) قدم في هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه  
أشار الى حكمة تكريره أو أن شخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة  
على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السقم في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل  
وهو المراد هنا والأحلام جمع حلم وهو العقل واستغنوا عما يعني استدلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير  
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن أو انكار التسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل  
عليه قوله سيقول ليوطن نفسه وبعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم وقهوه ولأن  
المنكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجأة وبغتة فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد  
تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للعالة التي كان عليها المقابل نحو  
الجلسة والعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل للتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف  
عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستغنوا بها ٦٣ الشباب في بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود  
والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطئ النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صيرهم (عن قبلهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة  
في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال



أليس أقول من صلى قبلتكم \* كما مر والتوجه بفتح الجيم قيل وأطلق ذلك عليها إشارة إلى أن المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشف توجيهه لأنه مبني على الاعتزال وبطل قوله من التوجيه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراد الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالشبه به كونهم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمنشبه بهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ مشابهة الحكم الناسخ بآخرة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لأن معناه جعلناكم خيارا مغضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالضرورة فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الحقام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قوله التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبلتنا جعلناكم أمة وسطا وإذا تحققت فالكاف مقسم الحامما كالألزام لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلتناكم أمة وسطا وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل فقال الأستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أي جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه ~~أمكننا~~ نقول بالفارسية همجنين كردیم وهمجنين میکنیم واین اشارتست باین فعل وکأنه لا ينسب وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشربه إلى سابق بل إلى الجعل المدلول عليه جعلناكم وحيي بما يدل على البعد فتجسبا وأمله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلنا عجيبا كما شاهدونه والكاف مقسم للمبالغة وهذا الحقام مطرد في كلام العرب والجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي برت عادة الناس على ما شروهم من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهنة أنهم ما يحيط عنه لثام الشبهة إلا أني مع كثرة ما أفرق عليه لم أجده ما يفسح عنه ويرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلائد من مجازات وكأيات فنقول انارأياناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار نارة فهو عدل عوفي قضية فلا نكذاهكذا أي عدل مستمر قال الجاسسي

هكذا يذهب الزمان ويقضي الشغل فيه ويدرس الاثر

نص عليه التعبير في شرح الجاسسي وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فليجل الخطيب وليقدح الامر \* انه للمويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع إلى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انما جعلناكم جعلنا عجيبا يدعى هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما يروى كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاجام هذا القسم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم \* اذا مستهم الضراخيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك أنها تشبيهة ما خبر مقدم وما خبر متأخر وهي تقيض كلاً لأن كلا

فصار من عرف المكان المتوجه اليه للصلاة  
(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان  
دون مكان الخاصة ذاتية تمنع إقامة غيره  
مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص  
المكان (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)  
وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة  
من التوجه إلى بيت المقدس نارة والكعبة  
أخرى (وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآية  
المتقدمة أي كما جعلناكم مهدين إلى الصراط  
المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل  
(جعلناكم أمة وسطا)



تنق وكذلك ثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب الجرمين حتى اليقوت ثم انزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحاول  
الغنائم اه فليكن بالعض على هذا بالنواحدة فانه من بدائع هذا الكتاب ورواؤه والحدقة الموق  
لصوابه وقد ذكر مثله عن ابن التباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال  
الذين من قبلهم مثل قواهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعدم مثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه  
(قوله أي خيار الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار  
وأما الخيار لنوع من القناء فوله وظاهره كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخبير مطلقا كما قالوا خير  
الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض أن الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لأن  
أوسط القبيلة أحرها وصميمها فهو أجد رأن لا تصاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة  
كانه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى  
بالفضل وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أنقل من معنى وسط  
على الذم لانه كما قال الجاهل يمتدح على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا يبرد فيضلك  
وقالوا أخوال دون الوسط وقوله أورد ولا قدمه وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين  
بفتح الكاف لما شذذه جمع مركب كصطفين وقوله بالعمل والعلم لانه انحصار المحمودة وهما أساسا  
وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير لخصال  
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتقريب وما بينهما هو  
المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على العمل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا يتغير  
مطابقته وقد راعى فيه ذلك والتموز الوقوع في الشيء بفضله مبالاة من انهار بمعنى وقع (قوله  
واستدل به على أن الاجماع الخ) لأن الله تعالى شهد بعد التهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك  
بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة  
والكلام عليه في الاصول وان قلت بمعنى اختلفت من النظم (قوله عليه السلام) أدرج فيه العلم لأن  
الشهادة لا تكون الا من علم ائاما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم  
لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ  
جواب عما يقال أن التهدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله  
عليه وسلم فهي لهم لانها تارة كقيمة فائدة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لأن المنزكي مراقب  
لأنهم مقيد بمعرفته ويصح أن يكون لما ذكره ما قبله (قوله وقدمت الصلة الخ) يعني عليكم  
لأن المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يركب أتمه فقدم ليفيد الحصر وهو  
من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه  
وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجاعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه  
لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى  
بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف  
هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أي الجهة التي سكنت عليها ليس تفسير القبلة  
بل للإشارة الى أن جعل متعديا لمولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول  
صفة القبلة وهذا مختار الزحشرى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول  
ثان وقال ان المعنى عليه وقبل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كنت  
عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة الا لعل المذكور وعلى التفسير  
الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وخبر عنه الاول للنبي

أي خيارا أو عدولا مزكين بالعلم والعمل  
وهو في الاصل اسم المكان الذي تستوي  
اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال  
المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفریط  
كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة  
بين التهور والحيث ثم أطلق على المتصف بها  
مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر  
والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها  
واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان  
فيما اتفقوا عليه باطل لا تثبت به عدالتهم  
(لأنهم كانوا شهداء على الناس ويكون  
الرسول عليكم شهيدا) حجة لتجعل أي لتعلموا  
بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل  
عليكم من الكتاب أنه تعالى ما ينزل على أحد  
وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل  
فبلغوا ونعموا ولكن الذين كفروا جعلهم  
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن  
الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى  
الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأنبياء  
يوم القيامة يجحدون بتبليغ الانبياء  
فيطالبهم الله بينة التبليغ وهو أعلم بهم فامة  
للجنة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله  
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين  
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى  
في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق  
فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيستدل عن  
حال أمتهم فيشهد بعد التهم وهذه الشهادة  
وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه  
السلام كالرقيب المهيمن على أمته أدى بعلى  
وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون  
الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التي  
كنت عليها أي الجهة التي كنت عليها هي  
الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها  
بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة فألفا  
اليهود أو الصخرة أقول ابن عباس كانت  
قبله بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل  
الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجعل  
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ



والمعنى أن أصل أمرنا أن تستقبل الكعبة  
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الآن تعلم  
من يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبيه)  
الآن تعلم به الناس وتعلم من يتبعك في الصلاة  
إليها ممن يرتد عن دينك ألقا القبلة آياته  
أو لتعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه  
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول  
معناه ما وردناك إلى التي كنت عليها الآن تعلم  
الثابت على الإسلام ممن يشكك على عقبيه  
لقلقه وضعف إيمانه فان قيل كيف يكون  
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت  
هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي  
هو مناط الجزاء والمعنى يتعلق علمنا به  
موجودا وقيل لعلم رسوله والمؤمنون ولكنه  
أسندته إلى نفسه لأنهم خواصه أولئك  
الثابت من المتزلزل كقوله ليس بآية الخبيث  
من الطيب فوضع العلم موضع التغير المسبب  
منه ويشهد له قراءة قل علم على البناء للمفعول  
والعلم ما معنى المعرفة أو معلق لما في من من  
معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن يتقلب  
أي لتعلم من يتبع الرسول متغيرا ممن يتقلب  
(وان كانت لكبيرة) ان هي الخففة من الثقل  
واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي  
النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه  
قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها  
من الجلالة أو التولية أو التحويل أو القبلة  
وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة  
(الاعلى الذين هدى الله) إلى حكمته  
الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع  
(وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي ثباتكم  
على الايمان وقيل إيمانكم بالقبلة المنسوخة  
أو صلاتكم إليها لما روي أنه عليه السلام  
لما وجهه إلى الكعبة قالوا كيف بمن مات  
يا رسول الله قبل التحويل من اخواتنا فزلت  
(ان الله بالناس لرؤوف رحيم) فلا يضيع  
أجورهم ولا يبدع صلاحهم ولعله قدم  
الرؤوف وهو أبلغ محافظة على القواصل  
وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص رؤوف  
بالميم والباقيون بالتصغير

صلى الله عليه وسلم والثاني ليت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان الثاني ويشاهد قوله الآتي وعلى الآتي  
معناه (قوله الآن تعلم به الناس الخ) أي لنعلم ما لهم معاملة المحتضن المختبر لتظهر حقيقة الحال وتعلم  
وتعلم يصح فيه التوثق والتأموه وعلى التثبيل أي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن  
السؤال الآتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران  
تصيرا لاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبني على الثاني أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة  
وقبله آياته إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله أو لتعلم الآن أي حين حوت  
النبلة من بيت المقدس إلى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يخذلهم والمراد بالعارض  
موافقة قبلتهم والنكوص الاجام عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعني أن قوله لتعلم يشعر بحدوث العلم  
في المستقبل وعلمه تعالى أزلي آجابه بوجوده ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز في الاسناد بأن أسند  
إليه تعالى ما هو مسند إلى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث  
في الحال فغيره من ذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء إذا لم يقبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون  
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعلق وان كان عالميا دائما إلا أن العلم الذي يتعلق به مجازاته انما  
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من إطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التغير  
في الوجود الخارجي عند الخلقين ويؤيده تعديه بمن كالتمييز وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما  
وقوله ويشهد الخ لأن معناه يعلم الناس ذلك ويخبر عنهم وقيل انما يصلح شاهد لما قبله وفيه نظر  
لانه لم يبين فيها العالم اذ ظاهر العموم وأما ما قيل ان تعلم للمتكلم مع الغير فالمراد لا يشترك العلم بيني وبين  
الرسول فغيره مناسب لتثبوتك معه غيره في ضمير واحد كما سيأتي ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء  
أي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القرآن بالعلم (قوله والعلم ما معنى المعرفة الخ)  
فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وعن متعلق به كما مر أو بعد رأويسان لمن ويجوز أن يكون  
على أصله متعديا لاثنين قامت الجلالة المعلقة عنهما مقامهما وعن يتقلب حال من فاعل يتبع أي متغيرا عنه  
وبهذا اندفع قول أبي البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى أقوله ممن يتقلب  
متعلقا لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه يتبع والكلام دال على هذا التقدير  
فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشبوعها  
فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك إذا المراد به الادراك الذي لا يتعدى إلى  
مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة إطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبي الحديد  
في شرعه وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك في اللغة وهو  
لا يضرب لأن العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متغيرا يصح  
دعوه إلى الوجهين كما مر (قوله ان هي الخففة الخ) الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة  
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف أي  
لهي كبيرة والجمله خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن يتقلب على عقبيه والافه  
فعلمية لاتفيد الثبوت (قوله أي ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابله لمن يتقلب والا  
فاضاعة أصل الايمان وعدمها الامناع من اعتبارها هنا والمراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام  
(قوله أو صلاتكم) يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من إطلاق اللازم على لزومه  
وقد وقع تفسيره في البخاري وقوله كيف بمن مات أي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه  
الشيخان والترمذي والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعني  
أن المواد بالرحمة رتبة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد  
الرحمة وحيث أن المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف



الاخير ~~ص~~ الصبح كما هنا في رحيم وانه يكون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير القواصل كما في قوله تعالى رأفة ورجة ورجانية استدعوها في وسط الآية والذي عزه كلام الجوهرى وهو عندى ليس بصواب فان رأفة معناها الشفقة والالطف والرحمة الانعام ورجتها التقديم كما قبل الايناس قبل الالباس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكه ملك وأفقه ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف أوضح معناها بالاقبال ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما الشارة الى أن قد هنا للتفليس وتحتل الكثير كما في ربما وهم ما منصرفان الى القلب والروح بالضم القلب والتولى اما من الولاية أو من رضى جهته (قوله تعجبها وتنشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان ألهم تغييرها فكان ينشوق الى مراد الله ويؤثر على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقام صدق بنية اشارة الى أن صلبه لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الاموافقة حكمة (قوله اصرف وجهك الخ) أى اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضى صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال ولىت سمى كذا أقبلت به عليه قال تعالى فولت وجهك الخ وراء اعدى بهن لفظا وتقدير اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعدي الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه في قال لا يحنى أنه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزخري قال شطر المسجد نصب على الطرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى في جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولى ولى وشطر طرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبله لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجهه ذكره أنه هو المتيقن كما ساقى والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكثرة (قوله نحو الخ) هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب أحدهما النصف والآخر القصد يقال خذ شطر زيد أى قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد بكسره فيه مراعاة الخ) لاختلاف في أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكتفى الترجه الى جهتها وهو المختار للفقوى وأدلة كل من الفريقين مبسطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود في النسخ والنسخ عن سعيد بن المسيب مرسل وليس فيه قبل الزوال ~~لكن~~ يؤخذ من الحديث الآتى وسلة بكسر اللام قال الجوهرى وليس في العرب سلة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه في مسجد بنى سلة الخ) قال السيوطى هذا تحريف للحديث فان قصة بنى سلة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اما ما ولاه الذي تحول في الصلاة أخرجه النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال كنا نعد الى المسجد فخرنا يومنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى قلب وجهك في السماء الآية فقلت لصاحبي تعالى ترك ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فها هنا ما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود في النسخ عن أنس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية من رجل بيني سلة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فآلوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم أت فقال ان النبي

(قد نرى) وجهك في السماء (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلع الاوصى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبله آية ابراهيم وأقدم القبليين وأدى للعرب الى الايمان والحقاقة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انظر ولم يسأل (فلنولينك قبله) فلنمكنك من استقبالها من قولك وايتيه كذا اذا صيرته من استقبالها من قولك وايتيه كذا اذا صيرته والاله أو فلتجعلك تلى جهتها (رضاهما) تحبها وتنشوق اليها المقاصد دينة وافقت مشيئة الله وحكمته (قوله وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل وجهك في الاصل لما انفصل عن الشئ من الشطر في الاصل ودار شطورا أى منفصلة شطر اذا انفصل ودار شطورا أى منفصلة عن الدور ثم استعمل بجانبه وان لم يتفصل كالقطر والحرام المحترم أى محترم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وإيما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد بكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فعلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه في مسجد بنى سلة وكتبين من الطاهر فتحول في الصلاة



صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم  
إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات  
العديدة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله)  
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان  
الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان  
بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صف الرجال وصف النساء فإذا دار إلى جانب اليمين تحول  
ما في يمين الامام من الرجال إلى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فإذا كانوا قريبين من النساء  
يبتعدون من أمكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا انحرفوا من في يسار الامام إلى قدام النساء اللائي  
خلف هؤلاء الرجال ليقفن من وقفن مكان الرجال حتى تستوي مع النساء اللائي في جانب يمين الامام  
كما يشهد به التحليل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف  
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله قول وجهك ثم عني في هذه الآية لما ذكر (قوله)  
بجاء الخ) أي أجمالا لمقابله بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبل عليه هذه القبلة كانت لأبراهيم عليه  
الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالأولى لهم بأن محمد صلى الله عليه وسلم لا يأمر بإبطال أذهو  
النبي المشر به في كتبهم ولك أن تقول انما نسخت فلم تكن قبلة تخين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس  
صار كمنها قبله أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالأحسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبله إلى  
أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفريقين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لأن عدم  
الاتباع يعني الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولن تعددت أي قبله أهل الكتاب  
اليهود والنصارى لكنهم أجمعوا على البطلان لما كالتشي الواحد كما مر في قوله إن نصبر على طعام واحد وقوله  
لنصلب الخ في الاساس نصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم أن كون قبلة النصارى مطلع الشمس  
صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القديسين أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد  
رفعه ظهر بولس ودينهم دسائس منها أنه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان  
الشمس كوكب أحبه يبلغ سلاي في كل يوم فرقوى لي توجها إليها في صلاتهم فلهذا ذلك (بني) الكلام  
في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع القوائد لابن القيم قبله أهل  
الكتاب ليست يوحى وتوقيف من الله بل عسورة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى  
لم يأمرهم في الإنجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبله  
بنى إسرائيل وهي الصخرة وإنما وضع لهم أشياء خهم هذه القبلة وهم يعتدرون عنهم بأن المسيح عليه  
الصلاة والسلام قوض اليهم التحليل والتحرير وبشرع الاكام وأن ما حلاله وحرامه فقد - الله هو  
وحترمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبالا بيت المقدس على رسوله أبدا  
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة المبنية وإنما  
كانوا ينصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه  
فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فاهم يصلون إلى طورهم بالشام يعظمونه  
ويحجون إليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مستدعة اه (قوله أي ولئن اتبعتم مثلا) قال  
التحرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرعية مبنية على القرض والتقدير والافلام على الاستعمال ان  
الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الاستثناء بقوله وما أنت بتابع قبائهم يعني أن كونه من الظالمين  
لا يخص متابعيه بل كل من تبع كذلك وإنما أسند إليه ليعلم غير بالطريق الأولى وأنه ليس المقصود  
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكدم يديه ونالغ فيه من سبعة أوجه الخ)  
وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح التحريز وهي القسم واللام الموطئة له وان القرصية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء  
صفوفهم أقدمى المصنف مسجد القبلتين  
(وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)  
خص الرسول بالطلب أعظمها له وإيجابا  
رغبته ثم عني صريحا بعموم الحكم  
وتأكيد الامر القبلة وتخصضا لآلته على  
المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب ليملون  
أنه الحق من ربهم) بجملة لعلمهم بأن عادته  
نهى إلى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفضيلا  
تضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلى إلى  
القبليتين والضمير للتحويل أو التوجه  
(وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعبد  
للفريقين وقرا ابن عاصم وحزرة والكسائي  
بالمساة (ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل  
آية) برهان وجهه على أن الكعبة قبله واللام  
موطئة للقسم (ما تبعوا قبلك) جواب للقسم  
المنهم والقسم وجوابه سادس جواب  
الشرط والمعنى ما تركوا قبائلهم تزيلا  
الحجة وإنما خالفوا مكابرة وعنادا (وما أنت  
بتابع قبائهم) قطع لا طماعهم فانهم قالوا لو  
ثبت على قبائنا الكفار رجوا أن يمسكون  
صاحبنا الذي تنتظرونه تغيرير الله وطعنا في  
وجوهه وقبلتهم وان تعددت لكنهم اتفقت  
بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع  
قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة  
والنصارى مطلع الشمس لا يربحى توافقهم كما  
لا يربحى موافقتهم لك لنصلب كل حزب فيما هو  
فيه (ولئن أتيتهم أهواهم من بعد ما جاءك  
من العلم) على سبيل القرض والتقدير أي  
ولئن اتبعتم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك  
فيه الوحي (انك اذا ان الظالمين) وأكد  
تمديده وبالغ فيه من سبعة أوجه أعظمها  
للمعنى المعلوم وبحر يضاعف على اقتضائه وتحذيرا  
من متابعة الهوى واستغفارا لصدور الذنب  
عن الانبياء



التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجلالة الاسمية واذا الجزائية وايتا من الظالمين على ظالم  
أو الظالم لا فادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة هم عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هو  
أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجبه ولا بعد تعينه بالحق وفيه  
نظر لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه  
النسخة مكانه أسقط منها مبالغة أن والتعريف والاهواء وظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف  
من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بأن دلالة على أن أي شيء مفروض من  
الاتباع وقع كفي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الجاني نفس  
العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعرفين فيه وكون الجلالة اسمية  
بغيريتها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في إذا من المبالغة لتكونها للجواب والجزاء ودلالة على  
زيادة الربط ونيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه إذا دلل من الموصوفين منهم وتسمية  
ما ذهبوا إليه أهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم الخ) كذا في الكشف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة  
إلى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال أنه لم يجزه ذكر وقال التحرير أنه ليس بشيء ولم يذكر  
وجهه وفي الكشف فإن قيل هو التفتت لا ضمير دون سبق الذكـر تفخيما أجيب بأن الأمرين جائزان  
ولكن المقام لما ذكره ادعى إذا لا يحسن الالتفات إلا إذا كان مقصودا لذاته منيا ما سبق له الكلام  
عليه ومع ذلك يصح كون له حسن موقع خصوصا أنه وهو معنى بدع بقيد إطلاقهم تعرف الالتفات  
بأن يكون التعبير الأول مقصودا فيه مسوقا للكلام وهذا نظير قوله شرط الاستعارة أن يذكر  
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زار زاراه على القمر فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام  
والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاء من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد لآل  
أي رجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه يتحد جنس المعروفين بها ويؤيده ما رواه أيضا والمراد  
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشف وإن كان مراده هذا فإن قلت ما ذكره  
عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في وجه  
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فإن معرفة الابناء أشهر من غيرها وأن معرفة  
ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه خلاصا منه في الواقع لا ينافي ذلك والله أشار  
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشف (قوله تخصيص  
لن عائد الخ) في الكشف أنه استثناء لمن آمن منهم وأولها هم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل  
الخراج مطلقا قال التحرير أي اخرج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أول من لم يعلمه  
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الآخر بقين الآخرين  
وأوفي قوله أولها هم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح  
إخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة ببعض لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله  
بحسب الاقتضاه عارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قبل أن معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا  
لصلى الله عليه وسلم إلى الكل لاختلافهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فدلنا تركه إلى ما هو  
الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ أخبره الجار والمجرور  
بعده واللام أمال العهد إشارة إلى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي كتبه هؤلاء  
أول الجنس وهو يفيد الصريحين كما أشار إليه بقوله لا مال لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب  
والنسب إلى لا يالوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف  
أي هو الحق والجار والمجرور خبر به خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم  
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم وإن لم يسبق ذكره لدلالة الكلام  
عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل  
(كما يعرفون أبناءهم) يشهد الأول أي  
يعرفونه بأوصافهم كعرفتهم أبناءهم  
لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عرضي الله  
تعالى عنه أنه سأل عبدا لله بن سلام  
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني يا بني قال ولم  
قال لأنني لست أشك في محمداً به نبي قاتماً  
ولدي فلعل والله قد خاشع وإن فريقتهم  
ليكنون الحق وهم يعلمون (تخصيص لمن عاند  
واستثناء لمن آمن) (الحق من ربك) كلام  
مستأنف والحق ما مبدأ خبره من ربك  
واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه الرسول  
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتفونه  
أول الجنس والمعنى أن الحق ما ثبت أنه من الله  
تعالى كاذب أو أنه عليه لا مال لم يثبت كاذب  
عليه أهل الكتاب وما خبره مبتدأ محذوف  
أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر به  
خبر وفري بالصبغ على أنه بدل من الأول  
أو فعول يعلمون







وكسر ها واللاتيان بهم لزامهم بأعمالهم واللاتيان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد  
والعمران والخراب واللاتيان بمعنى قبض الأرواح والوجه الآخر مبنى على الأخير في تفسير الاستئناف  
كما تر وقوله في قدراخ على الوجهين الأولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة  
الإضافة للعمل وإضافتها للمقدرة نادرة والطاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث  
متعلق بول والفاء زائدة كافي وربك فكبر وقيل أنه يشعر بأن من حيث متعلق بخروجت فيلزم عدم إضافته  
الأن يتكافأ تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل أنه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما  
قبلها كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من  
حيث خرجت قول فيكون قوله قول معطوفا على المقدّر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما  
كنت وتوجهت فيكون قول جراه به معنى أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله  
ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذا أذ في قول ضعيف للقراء وقالوا أنه لم يسمع في كلام  
العرب وقوله وإن هذا الأمر أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل أن المراد به التولية  
وأوله أصبح تذ كبره صيره وكذا فسره في الكشف بهذا المأمور به ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا  
(قوله كثر هذا الحكم الخ) يعني أنه ذكر قول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فإما أن  
يكون كثره اعتناء بشأنه لأنه من مظاهر العظمى وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبسداء  
أولاً أنه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الآخر معنى وإن تراى من اللفظ تكرره ففي  
الأول ذكره بقوله فلتنولينك قبله ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بإتباعه من ضانه وثانياً بعد  
قوله ولكل وجهه لجرى العادة الإلهية الخ وهما بعد قوله وأنه للعق الخ لدفع حجج المخالفين وقديين  
بوجوده آخره مقاربة ولكل وجهه هو مولها (قوله وأن محمد صلى الله عليه وسلم يمجّد ديننا  
ويتبعنا الخ) قيل هذا إنما يجدي لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم  
وليس بشئ لأن أنكارهم هذا لا ينافي أنكار غيره أو خص هذا الظهور به في كل يوم وكونه في أركان الدين  
والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل عما قبله وإن جاز فيه  
النصب على الاستثناء لأنه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب والبسء أشار بقوله إلا للمعاندين وقوله  
لا أحد من الناس إشارة إلى أن تعريف الناس للجنس الاستغرافي والزمخشرى جعلها للعهد حيث قال  
لا أحد من اليهود وقوله أو بدله أي تعبيراً به ولما كانت الحجة الدليل المنبئة لمه صود ولا حجة لهم  
أجاب بأن الحجة ما تصديه الاستدلال سواء كان صحيحاً في نفسه أو في زعم فائده فإن كان حقيقة لغة  
فهو ظاهر والاستثناء متصل وإن لم يكن حقيقة فهو وتقلب فلا يرد أن المذكو و في صدر الكلام  
أن تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والجاز واللام يصح الاستثناء لأن الحكم حينئذ ينشئ الحجة الحقيقية  
ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتكسك حقاً كان أو باطلاً مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غاية  
أن لا يكون متصلاً وقد قيل بانقطاعه في الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج  
المنازعة والمعارضة مطلقاً والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أي لا احتجاج  
ومجادلة قاله الراغب فما قيل أنه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لأن ما له إلى الوجه الأول ولا  
يتدفع به السؤال إلا إذا فسّر بالمتمسك لا وجه له (قوله وقيل الاستثناء الدال بالغة في نفي الحجة الخ) وهو  
استثناء منقطع أيضاً لكنه من تأكيده الشيء بضده وإثباته بنفسه قال الزجاج تقول مالك على حجة إلا  
الظلم أي مالك على حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه أن تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون  
حجة فحجتهم غير ممكنة فهو إثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للتأبغة الذي أنى أولها  
كلمتي لهم يا أمية ناصب \* وليل أقاميه بطلي الكواكب  
والضلول مصدر كالتعود بمعنى الانتماء والكسر وقيل أنه جمع فل بالفتح عناء أيضاً والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مكان  
خرجت للسفر (قوله وجهك شطر المسجد  
الحرام) إذا صليت (وأنه) وأن هذا الأمر  
(العلق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)  
وقرأ أبو عمرو وبالياء (ومن حيث خرجت  
قوله وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما  
كنتم قولوا وجوهكم شطره) كثر هذا الحكم  
لتعدد دلالته فانه تعالى ذكره التحويل ثلاث علة  
تتطلب الرسول بإتباعه من ضانه وجرى  
العادة الإلهية على أن يولى أهل كل  
ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويخبر  
بها ودفع حجج المخالفين على ما بينه وقرون  
بكل علة معاولها كما يقرن المدلول بكل  
واحد من دلائله تقريراً وتقريراً مع أن القبلة  
لها شأن والنسخ من مظاهر العظمى والشبهة  
في الحري أن يؤكد أمرها وبعاد ذكرها  
مرة بعد أخرى (لأنه يكون للناس عليكم  
حجة) علة لقوله قولوا والمعنى أن التولية  
عن الصخرة إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود  
بأن المنعوت في التوراة قبله الكعبة وأن  
محمد يمجّد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشرّكين  
بأنه يتبع ملة إبراهيم ويخالف قبلته  
(الذين ظلموا منكم) استثناء من الناس  
أي لا يـكون لا أحد من الناس حجة  
إلا الله ماندين منهم فانهم يقولون ما يقول إلى  
الكعبة الأم لا إلى دين قومهم وحسب البلد  
أو بدله فرجع إلى قبله آباءه ويوشك أن يرجع  
إلى دينهم وهي هذه حجة كقوله تعالى حجّهم  
داخضة عند ربهم لأنهم يسوقون مساقها  
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء  
للمبالغة في نفي الحجة رأساً كقوله  
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم  
بين قول من قراع الكتاب  
للعلم بأن الظالم لا حجة له



والكتاب جمع كتيبة بالمشاة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البدع تأكيده الممدوح بما يشبه الغم  
(قوله وقرئ ألا الخ) بالقح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين  
مبتدأ والقامزائدة في غيره على الاصح وقوله فان مطاعهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع  
(قوله له علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخر اقصدا للاختصاص  
ولأن المحذوف يدل على الاهتمام بالمدح كور المقصود لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادني  
بيان لعنى اهل الاستحالة حقيقة التبرجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو ثلثا يكون معطوف على علة  
أي أو عطف على امثلا يكون وأخره اشارة لموجوب حية بعد المناسبة ولأن ارادة الاهتداء انما تصلح  
علة لا امر بالتولية لا لفعل الماء ورعى ما هو الظاهر في لئلا يكون واراد الاثر المذکور اترجيح  
المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الرابع قال ولا يضر الفصل بما ذكرناه  
من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده  
(قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر  
عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالا مقام المذکور ليسم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير  
اذ كروني ذكر امثل ذكرى لكم بالارسال محذوف منه قال أبو البقاء والقاء غير مانعة من عمل ما بعدها  
فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بالارسال اشارة الى أن ما مصدرية وذکر الارسال وارادة الاهتمام من  
اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبله آياتهم وارسال رسول منهم تمام على تمام  
(قوله يحكمكم على ما تصرون الخ) المراد بالتركيبية التطهير من النقائص ولما كانت التركيبية غائية  
لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخره في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت  
هنا للرعاية لكل منهما وما تقدم الآيات ويانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تخلية  
مقدمة عليهما وقيل المراد بالتركيبية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة  
بأنهم اخيار أزكياء وذكر متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد  
للمعنى منقح مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جسد آخر فلذا  
أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت اشارة الى أن  
شكري تغدو لواحد بحرف جر ولا يخبر نفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر متم • لرفعة شأن أو علمه مكان

لما أمر الله العباد بشكره • فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله بحمد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابله بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما  
أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين أهم ما يعينهم وخصه بما بالذکر لأن الصبر يشغل  
كل ترك والصلاة مشغلة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه  
المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا  
كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذلك  
أحياء الا أن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة قبل اضرائية وقيل تقديره بل قولوا  
هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو توبيخ الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات  
والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكننا  
لاندركها ولا نعلم حقيقة الانفس من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم  
في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم  
رزقهم غدوة وغشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنهم ليست بالجسد  
بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجاتهم فكان

وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف  
بحرف التوبيخ (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم  
فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا  
تخالفوا ما أمرتكم به (ولا تتم نعمتي عليكم  
والعلمكم تهتدون) علة محذوف أي وأمرتكم  
لا تمامي النعمة عليكم وارادني اهتداءكم  
أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني  
لا حفظكم منهم ولا تتم نعمتي عليكم أو ثلثا  
يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول  
الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام  
النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم  
رسولا منكم) متصل بما قبله أي ولا تتم  
نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما  
أنعمت بالارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما  
ذكرتكم بالارسال فاذا كروني (يتلوا عليكم آياتنا  
ويرزقكم) يحكمكم على ما تصرون به أزكياء  
قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة  
ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب  
والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر  
والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي  
وصكر الفعل ليدل على أنه جنس آخر  
(فاذا كروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب  
(واشكروني) ما أنعمت به عليكم  
(ولا تكفرون) بحمد النعم وهو بيان الأمر  
(يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن  
المعاصي وظلوا النفس (والصلوة) التي هي  
أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب  
العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة  
الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله  
أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم  
أحياء (واكن لا تشعرون) ما حالهم وهو  
تذنيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من  
جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي  
أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن  
ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض  
أرزاقهم على أرواحهم



فصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غداً وأوصيا في فصل اليهم الوجع والآية تزلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغيرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذكراً وعليه جهنم والعصاة والتابعين وبه نطق الآيات والسنة وعلى هذا تخصيص الشهداء باختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (وإنباؤكم) ولنصيبكم أصابة من يجتنب لأحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وإنما الله بالاضافة الى

ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رحمة لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيبهم معانديهم في الآخرة وإنما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه وتقوهم (ونقص من الاموال والنفوس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن النفوس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لاملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أول من تأتي منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليري ما أتى عليه أضعاف ما استرد منه فيموت على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أو ائلك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جزاء الله مصيبته وأحسن عقباء وجعل له خلفاً صالحاً رضاء (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا القضاء الله تعالى

حياة غيرهم ايت معتداهم والروح بفتح الراء الراحة والنمود (قوله والآية تزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن مده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر وأسماءهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب الى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه أصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم عما قدر الله به فعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمر اشاق له لم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتذكيره لانه استعمل في ذلك وله ذاعيب على المتنبي قوله في الثالث \* فعوقه شيء من الدوران \* ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وإنما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى التظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر الى ما فسر به فشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشغوبة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النبور الزيادة فقد دفع بأنها نقص في الخس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤزل واجب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى بتوافقه ما في التذكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل وضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبة له ومعنى استرجع قال ان الله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجاهلين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسع وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برجة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده (قوله في الاصل الدعاء) اشارة الى ما قال الراغب ان أكثر أهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعاء والتعجب يقال صليت عليه أي دعوت وركبت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتزكية محو السيئات ونظيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية برادهم اذ لك كليك وسعديك وان كان جمع قله فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنهم مع كثرتهم اقبلوا في جنب عظمته (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قدم ترعى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب اليمان عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله للحق والصواب حيث الخ) لما كثر رأوا ذلك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المقيد للعصر والامتداد ليس مخصوصاً بأولئك اشارة الى أن الخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علما جليلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونها بالغلبة لان اصل معناها ما نوع من الجارة مطلقاً فلتزمها اللام والشعار جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما به علم به موطنه

(ان الصبي والمروءة) هما علما جليلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فن حج البيت اوعتبر الخ) لغة القصد والاعتبار الزيادة ففعلها شرعاً على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)



كما هنا وعلى نفس أعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتقليب الحج  
والعمرة بمعنى اشتراطهما في نوع مخصوص منهما كدأبه لانه ما علمان ( قوله كان اساف على  
الصفائح ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليها همزة  
مكسورة ولام الاوّل اسم رجل سمي به صمغ على الصفاء والثاني اسم امرأة سمي به صمغ على المروة  
قبيل ولذا أنت وكانا زينا في الكعبة فمخاضجرين ووضعتهما ليكونا عبرة فلما تقدم العهد صيدوهما  
وكانوا يسمونهم ما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا أو ركنا عند الاكثر كان قوله لا جناح يقتضي عدم  
الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والجهتدين أجاويعه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال  
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفاء  
والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفاء والمروة  
فأنزل الله تعالى في حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكنت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري  
رحمه الله قد كنت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد  
سمعت رجلا من أهل العلم يقول إنما كان من لا يطوف بين الصفاء والمروة من العرب يقولون إن طوافنا  
بين هذين الجبلين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الأنصار إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم يؤمر بالسعي  
بين الصفاء والمروة فأنزل الله تعالى إن الصفاء والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت  
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكرمان فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم يجرم  
به عائشة رضي الله عنها قلت أما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا  
عني مناسككم اليه أوفهمت بالقراثة أن فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي  
وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله  
هذا من دقيق علمها لأن الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها  
بأنه لا دلالة فيها لأعلى الوجوب ولا على عدمه ويثبت السبب في نزوله أو الحكمة في نظامها وقد يكون  
الفعل واجبا ويعتقد الإنسان منع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر  
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك إن صليت في هذا  
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر اهـ وماتله عن أحمد بن حنبل  
المصنف رحمه الله وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية  
لأن لا جناح يجب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لأن  
تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف بأمر  
له لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن لازادة فيها كما يقتضيه السياق ( قوله  
وهو ضعيف الخ ) يعني رفع الجناح وإن تبادر إلى الفهم منه عرفا للتخبر وإن كان مفهوماً وبسبب  
العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسحب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر  
الله قرينة على إرادته منه وأما التطوع في اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستغلا فهو هذا  
الاعتبار يستدل به لمن تعديته بنفسه شعرا بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي  
الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم أسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأن الله كتب عليكم  
بشيء غاية الوجوب بحيث يقوت الجواز بقوته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد  
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضي إلا الوجوب الموصوف  
ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضر الطائي أنه قال أتيت  
النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الاوقفت

كان اساف على الصفاء ونائلة على المروة  
وكان أهل الجاهلية اذا سعوا وسعوا  
فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام  
تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك قزلت  
والاجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة  
وانما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة  
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح  
عليه فإنه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لأن نفي  
الجناح يدل على الجواز لا يدخل في معنى  
الوجوب فلا يدفعه وعن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي  
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام أسعوا فان  
الله كتب عليكم السعي



عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك  
ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تقضه فهذا يتقضى كون السعي فرضاً من وجهين أحدهما تمام حجه وليس  
السعي فيه السعي بينهم ما لو كان من فروضه لينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم (قوله  
أي فعل طاعة فرضاً الخ) يعني أن التطوع فعل الطاعة مطلقاً فلا يدل على سنيته أو المراد أي جازاً  
على الفرض بأن حج أو عمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخبر صفة مصدر محذوف أي  
تطوعاً خيراً أو منصوباً برفع الخائف أي تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به وذا رجع بعضهم أو مفعول  
لتعديبه بتضمينه معنى أي أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب  
إذا رصف الله بالشكر فأنما يعنى به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يتخفى عليه تفسيره (قوله  
أن الذين يكفون الخ) يعني أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها إلى طريق متابعتها بوصفه بأنه الذي يصلى إلى  
القبليتين كما هم وهم يكفون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبيئات والكتاب بما ذكر  
لأنه الذي يكفونه ومن بعد أقامته لم يكفون أو أنزلنا وقوله كأخبار اليهودي كقوله في الكشف  
من أخبار اليهودي دليل تقييده الكتاب بالتوراة وقبل أنه عدل عنه ليشمل النصراني وليس بشيء وقوله  
لخصناه معناه شرحناه وبينناه لا اختصرناه فإن المبدأ كور في اللغة الأول وهو المناسب للمقام (قوله  
أولئك بلغتهم الله الخ) لم يأت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قبل ثلاثين وهم أن انعمهم انما هو  
بهذا السبب اذله أسباب حجة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم  
وقوله الذين يأتى إشارة إلى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس  
والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شيء في الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل أنه  
للاشارة إلى أنه ليس على عمومه والمراد من قوله بلغتهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله  
فيما بعد الممات لأن أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرر  
وان لم يغير بينهم ما فالأول بيان لحدوث اللعنة والثاني إبان استقرارها وثباتها (قوله ويؤنوا  
ما ينه الله الخ) يعني أن المراد بالتبيين تبين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره  
عما كفوه فإن ذلك توبيخهم وتم على ما بعده المراد به اظهار توبيخهم ليعلموهم سمع الكفر أي علامتها  
فيقتدي بهم أسبابهم من الكفرة وانما ضمه لأن مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي  
في خلع ربة الكفر وزرع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضربهم وقوله بالقبول الخ  
قدم أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى  
الرحيم (قوله أي ومن لم يتب من الكافرين حتى مات) قال الامام أن الذين كفروا عام فلا وجه  
لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لأن الكافرين أماناً أن يتوبوا فاقوله الا الذين تابوا  
أو عوتوا من غير توبة فهو قوله أن الذين كفروا فإن الكافرين ملعونون في الحياة والممات وأجاب  
الامام بأن هذا انما يصح إذا لم يدخل الذين عوتوا تحت قوله أولئك بلغتهم الله وبلغتهم اللاعنون  
ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطبري رحمه الله أنه أحسن  
لأن الآية حيث تدل على أن لا يدخل هؤلاء فيها دخولاً أولاً فالتعريف في قوله الذين كفروا على  
هذا الجنس وعلى الأول العهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أي بالرفع  
هذه القراءة خرجت على رجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف  
من الثاني وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله  
مبتدأ محذوف الخبر أي والناس والملائكة بلغتهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف إلى فاعله وهذا  
معطوف على محله وقيل عليه أنه ليس بجائز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز  
للموضع لا يتغير وأيضاً لعنة وان سلم مصدرية فهو انما يعمل إذا فعل لأن والفعل وهما المقصود

(ومن تعاوفاً خيراً) أي فعل طاعة فرضاً  
كان نقلاً أو زاد على ما فرض عليه من حج  
أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعي ان قلنا أنه  
سنة وخبر انصب على أنه صفة مصدر محذوف  
أو محذوف الجاز وأيضاً الفاعل البسه  
أو تعديبه الفعل لتضمنه معنى أي أو فعل  
وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بطوع  
وأصله بطوع فادغم مثل بطوف (فإن الله  
شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا يتخفى عليه  
(أن الذين يكفون) كأخبار اليهود  
(ما أنزلنا من البيئات) كآيات الشاهدة  
على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى)  
وما يهدي إلى وجوب اتباعه والايان به  
(من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (في  
الكتاب) في التوراة (أولئك بلغتهم الله  
وبلغتهم اللاعنون) أي الذين يأتى منهم  
اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين  
تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب  
عنه (وأصلوا) ما أسدوا بالتدارك  
(ويؤنوا) ما ينه الله في كتابهم تتم توبيخهم  
وقيل ما أحدثوه من التوبة ليعلموا سمع  
الكفر من أنفسهم ويقتدي بهم أضربهم  
(فأولئك أوتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأما  
التواب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة  
واقاضة الرحمة (أن الذين كفروا وما توبوا  
وهم كفار) أي ومن لم يتب من الكافرين  
حتى مات (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة  
والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله  
ومن يعتدل بعنه من خلقه وقيل الأول لعنهم  
أحياناً وهذا لعنهم أمواتاً وقرئ والملائكة  
والناس أجمعون مضافاً على محل اسم الله  
لأنه فاعل في المعنى كقولك أعجبني ضرب  
زيد وعمر أو فاعلاً فعل مقدر فهو وتلعنهم  
الملائكة

(مبني شريف في محمل)  
(المصدر في الفاعل المرفوع)



القبول فلا يصح انخلاله لهما وسله غيره وقالوا انه مذهب سيويه رحمه الله لانه يوجب في نحو  
ضرب زيد وعمر وبالرفع تقدير ويضرب عمرو **مكن** قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا تون  
يرفع القاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالصريون يميزونه والقراء يمنعونه لكن قيل انه هو  
الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبع العرب فاعل المصدر على محله رفعاً كقوله  
منى الهولك عليها الخيل الفضل \* وهو صفة لاهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف  
اذلا فارق بينهما وأما قوله انه لا يؤول فمنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكراى بدون  
الذكر لكنه تسخ ووجه تفخيمها وتحويلها انه لشدة الخوف منها لا تنقب عن الاذهان (قوله  
لا يهلون الخ) يعنى انه اتمان الاقطار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظره أى انتظروا ليعتذر  
أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضاً كما في الاساس فيصاغ منه الجھول  
وأما قوله لا ينظر اليهم فيبان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجز (قوله خطاب عام) ويدخل فيه  
الكافون فينظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجهه نسر هاء بعد الشريك فهو فرد  
في الوحيه لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد  
واحد من تقرير السيادة وتسلية ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيد له ولم يقل واحد ولا اله الا هو تقي  
لكل السواء وبجسب الاستثناء اثبات له ولا الوحيه لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا  
فانه يكون هو المقصود بالنسبة وهذا كان البديل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة  
الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لاله الا الله بالنسب أو لاله الاياه فان قيل كيف يصح  
أن البديل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى البديل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البديل بعد  
النقض بالا فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر في البديل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله  
بناء على أنه بدل من اسم لاهل المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر  
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتى في محله (قوله كالجنة عليها) أى الوحدة اية لم يقل جنة لانه  
لم يقصد به ذلك لما سيأتى من أن الدليل ما بعده اذ لا شئ سواء بهذه الصفة لان ما سواء اما نعمة  
أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديره وان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس  
بنعمة ولا منعم عليه قيل هي **كلها** من حيث القابلية والقاعدية وما يرجع الى الوجود والتبعية ثم  
ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم آخر وقوله خبر أن آخران أى **كما أن الله وحده**  
لا اله الا هو خبر أن أيضاً وليبدأ محذوف أى هو أو بدلان وفاعل نزلت أن في خلق السموات الخ على  
التأويل فيه وما ذكره أخرجه السيق في الشعب (قوله انما جميع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء  
وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت  
به الاحاديث فالتسكية كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها تفصيل وهو مخالف لاقباس **كل** لرضون  
ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلون ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله  
وخفة المفرد وجع لم يقع مفرد كالأبواب وفي المثل السائر نحوه وقوله متصافيه بالصلد المسملة أى  
بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمجعة أى متقاوته لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول (قوله  
واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفة بكسر فسكون أن يخلف **كل** واحدا لا آخر وبدا  
مستد وقيل أمرهم خلفه أى يأتي بعضهم خلف بعض (قوله أى بنفعهم أو بالذى الخ) اشارة الى  
أن ما اما مديريه وضعير يقع حيثنذ اما الجري أو البحر لا للقلل لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله  
والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لاله الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى الصنف لمخفيه  
من المنافع وكون البحر منشأ السحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركها ولى  
من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعاً وقد رتبها اعتباراً باري واليه

(تألمين فيها) أى في العنة أو النار واضمارها  
قيل الذكرا تفخيماً لثباتها وتمويلاً أو اكتفاء  
بدلالة العن عليها (لا يخفف عنهم العذاب  
ولا هم يتظرون) لا يهلون أو لا يتظرون  
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظراً (واللهكم  
اله واحد) خطاب عام أى المستحق منكم  
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد  
أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية  
واذا حصة لان توهم أن في الوجود لها  
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن  
الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى  
الجميع كلها أمولها وفروعهها وما سواه اما  
نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد  
غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم  
أولبتدا محذوف قيل لما سمعه المشركون  
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقات بآية  
نعرف بها صدقك فترت (ان في خلق  
السموات والارض) انما جميع السموات  
والارض لانها طبقات متفاصلة  
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين  
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله  
جعل الليل والنهار خلفه (والقلل التي  
تجري في البحر بما يتفع الناس) أى بنفعهم  
أو بالذى يتفعهم والقصد به الى الاستدلال  
بالبحر وأحواله وتخصيص القليل بالذكر  
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه  
ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان  
منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث القليل  
لانه بمعنى السفينة



وقرى بضمين على الاصل أو الجمع وضمة  
الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين  
(وما أنزل الله من السماء من ماء) من  
الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء  
يحقل الفلك والسحاب وجهة العلق (فأحيى  
به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها  
من كل دابة) عطف على أنزل كانه استدلال  
بنزول المطر وتكون النباتات به وبث  
الحيوانات في الارض أو على أحيى فان  
الدواب ينون بالخصب ويعيشون بالحياة  
والبث الشر والتفريق (ونصريف الرياح)  
في مهاجم أو أحوالها وقرا حزة والكسائي  
على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء  
والارض) لا ينزل ولا ينشق مع أن الطبع  
يقضى أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى  
وقيل مسخر للرياح تقلبه في الحق بعظمة الله  
واشتقاقه من السحب لأن بعضه يجز بعضا  
(لايات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها  
ويتفكرون اليها يعيرون عقولهم وعنه صلى  
الله عليه وسلم ويل من قرأ هذه الآية ووجع بها  
أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات  
على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة  
يطول شرحها فملا والكلام الجمل أنها  
أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص  
من وجوه محتملة وأقسام مختلفة إذ كان من  
الاجزاء مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها  
كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها  
وبحيت نصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين  
وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا  
أو على هذا الوجه لبطاقتها وتساوي  
أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم  
يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقضيه  
مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان  
معها له يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت  
ارادتهما فالقول ان كان لهما لزم اجتماع  
مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما  
لزم ترجيح الصاعل بلا مرجع وبجز الآخر  
المتأني لالهيه وان اختلفت لزم التنازع  
والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان  
فيهما آلهة الا الله لفسد تأويل الآية تنبيهه

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله القلق يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان  
فإن ذلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حجر والقراءة بضم اللام قيل  
انهم لم توجد في شيء من الكتب المعقدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لا تباع الفاء  
كما قالوا في صرصر بضمين فهي لغة واردة على الاصل مبينة لانه أصل الجمع وحيث يتحقق تغاير  
بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جر بمعلق  
واحد جعل الاولى ابتداءية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة تتغير  
معناها بل ومتعلقا ههنا لأن من البيانية لا تكون الامستقرا وجوز في الثانية أن تكون  
تبعضية وأن تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنباتات في نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات  
بجاء معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف عننا معنى ولفظا أما في فلان الماء المنزل  
من السماء والدواب المشوثة لاجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على  
ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا غلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه  
وتقديره لا يجوز لأن الجبرور انما يحذف اذا جاز الموصول بمثله وهو مفعول ههنا مع ما في الاول من الفصل  
بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله أنه على حذف الموصول أي وما ثبت لقيام  
القرينة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون  
وأجيب بأن أحيى من تمة الاول أو المعنى وما أنزل لحياتها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج  
الدواب الى الماء والنبات ولا خفيه في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجسه  
وسبب بها لان الحرسكة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولانه على  
الاستقلال وضميرها للارض وان كان سبأ في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة  
لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكن في الربط  
وما ذكره من شرط حذف الجبرور أكثرى لا كفى والحياء بالقصر والمذاطر والخصب ومهاجها  
جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من البر والشم والبرد والحرارة ولا ينشق من التفعل على  
أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان  
كثيفا ومضمر اسم مفعول ضميره أو قلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسعى سعيها لا فصاها  
في الجوار والسحب بعضه بعضا أو جزا الرياح (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالعقل هنا بقرينة  
المقام التمكن في هذه الآيات وتدبرها ويعيون العقول استعارة ممكنة وقوله ويل الخ قال العراقي  
لم أقف عليه لكن (١) وواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن  
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل من قرأها ولم يتفكر فيها وقال الأوزاعي التفكر فيها  
أن يقرأها ويعقلها وقوله حججهم من حجج الريق من فيه والبدل لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على  
التفكير أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقيها من فيه (قوله والكلام الجمل الخ) محتملة يفتح  
الميم وأشخاصا المذبح نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد  
عن القطب فلا تمزبه والقطب بدأ من القطبين والاطمين والالوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله  
ولا بد منه ما فوجدها على هذا الخط السديد يدل على أن لها موحدا قادرا كما لا يدانيه شيء  
ولا يعارضه غيره وما ذكره كنهى على معنى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين منكره  
وساكت عنه (قوله اذ لو كان معه له يقدر الخ) هذا برهان التنازع المذكور في الكلام وسأبقى  
تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التنازع وأصله طرد أحدهما الآخر  
(قوله من الاثنام الخ) فسر الابداد هنا بالاثمال دون الاضداد اذ لم يقصد اليه حكم هنا وقيل  
انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يتناسبه فتأمل وهي اما الاثنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

على شرف علم الكلام ولله وحده على البحث والتفريق (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الاثنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم  
لقوله اذ قبل الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واهل المراد أنهم منهم وهو ما يشتهر عن الله



(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن زواه ابن مردويه الخ عبارة السيوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وإنما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه في تفسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على ٣ الملائكة أن في خلق السموات والأرض

واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها وبلغه بعد بأصابه عشرة قيل للآزاعي ما غاية التفكير فين قال يقرؤهن وهو يفلن اه

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

نعصى الاله وأنت تظهر حبه \* هذا العمري في القياس بديع

(قوله أي يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والافتشيه لا يقتضي المساواة بل زيادة التشبه به وحسب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كعب الخنطة ونحوها وواحدة حبة وحبة القلب وسطه مستعاره فقوله استعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أشرت في صميم القلب ورضخت فيه كما يقال رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتعلق بالآثار فلا يمكن تعلقها باذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته ونوايه فربما نازلة وقال الامام رحمه الله من جعل محبة الله على محبة طاعته أو محبة نوايه فقد عرف أن المذمة محبوبة لذاته ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فنحب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالحق تعالى المتصف بكل كمال لا يذاته كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فليستطرق الى الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخيرة اذ هو منزلة عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسل لا أكثر قال التحرير آثر أشد حبا على أحب لانه شاع في الاشدة محموية بمعنى فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن أفضل القياسى وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لثروهم أنه من المزيد وفي الحديث من أحب لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطائف هنا أن باهله كانت لهم أصنام من حيس أي تمر مخلوط بأقطوس من فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها فقبل انه لم يتفجع مشركا بلهته كاتفاهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) بمعنى ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اتحاد الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن اذبعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يعني أنه اذا كانت اذبعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضى ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتعقن الوقوع تكلف لا داعي له الا للمناسبة اللفظية بين اذا والماضى فتأمل (قوله سادس مفعول يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر الهمزة وقوله لا يتفجع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشف وقرئ ولوترى بالثناء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي ممن نصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من القصاحة بكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعدل بالبدال من البديل وأن القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي رأيت أمرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البديل الذي هو اذ تبرا والبديل منه وأورد عليه أنه يقتضى جواز تعدد البديل بلا شبهة واتما التردد في جواز البديل من البديل مع أنه لم يرد تعدد البديل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الطرفية مع أن ان على هذه القراءة لا يتعين قطعها اذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زعمه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والوالوالعال الخ) رجع الخالية على العطف لتأديته الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبر فائدة ولأن الحق بالاستعظام والاستعظام لا يستغنى عن هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهون نفسه وقيل عليه ان البديل الوقت المضاف الى الامرين والبديل

(يحبونهم) بضم ونون سم ويحبونهم (كعب الله) كتنظيمه والميل الى طاعته أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابها ورسل فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا غرض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بان اتحاد الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتعقبه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) سادس مفعول يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق بالجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أنذارهم لا يتفجع لعلوا أن القوة لله كلها لا يتفجع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولوترى على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي ولوترى ذلك رأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويهتوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ تبرا المتبعون من الاتباع وقرئ بالعكس أي تبرا الاتباع من الرؤساء

بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرا أو رأوا أو الحال منه (ورأوا العذاب) أي رأيناه والوالوالعال وقد مضى وقيل عطف على تبرا (وتقطعت



منه الوقت المضاف الى واحد وليس ينسب وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيد برؤية العذاب  
 كيرفرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستقطاع والحالية اما من فاعل تبرأ أورأ واقسكون  
 متداخلة وبابهم للسببية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة وقيل انها للتعدية  
 واستعدت الحالية بأن تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال  
 الراغب في مفرده أنه السبب الجليل الذي يصعبه التحل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر في ما فلا يرد  
 ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة يجمع وصلة  
 بسكونها (قوله لو أن لنا كرامة الخ) المراد من الكرامة الرجوع الى الدنيا أي ليت لنا كرامة الى الدنيا قال  
 التحرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كرامة في موضع رفع أي لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن  
 المضرة عطف عليه وإنما غنوا ذلك لأن التبري منهم في الآخرة لا يضرهم لأنهم في شغل شاغل وأما على  
 قراءة مجاهد ففيه اشكال لأن الاتباع اذا تبرأوا في الآخرة لم يكن لهذا التبري معنى بل ينبغي أن يكون  
 هذا من التبري على ما قيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعتراض بأن  
 هذا يكون تمثالا للدنيا بعد ذلك الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذلك الآخرة مشترك بينهما وأنهم بعد  
 ما انقضى الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى تبرأ الرؤساء منهم فلا يبق مثله في النظم وهو ظاهر  
 (قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر أراءه وارا كما جمع أقاما وأقامه والمعروف في مثله التاء  
 لأنهم أعرض عن العين المحذوفة لكس حكي هذا سيويه قبل واختار مع أنه خلاف المشهور ولبوافق  
 عنه كبر ذلك وإن كان تأنيث المصدر غير معتبر لأن الاراء معرفة في معنى الرأى وهو غير صحيح هنا وجعل  
 المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لاقباله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا  
 (قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا محتمل أن تكون بصيرة فتعدي لاثني أولهما الضمير  
 والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعدي لثلاثة مقاعيل ثالثها  
 حسرات وعلمهم أما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أي على فقر بطهم لأن حسرتي تعدي على أو صفة  
 لحسرات والخسرة الندم أو شدته (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعني أن هذا التركيب مثل  
 وما أنت علينا بعزير والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد  
 هنا الحصر وإن كان محتملا أن أرباب البكار يخرجون من النار وإنما قصد الى التقوى وقد تبع فيه  
 المصنف رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلة في قوله هم يفرشون البلد كل طمرة في دلالة  
 على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأعلى الاختصاص واعتراض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة  
 اعتزالية لأنه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب البكار كما هو  
 مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذ بالاختصاص في مثله فإذا عارضه الاعتزال فزع  
 منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وإن كنا نقول من جاتبه أنه اعتمد على ما يدل  
 على خلافه من النصوص وسبأ في مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله زلات  
 في قوم حزمرا الخ) قيل أنه ليس كذلك انما زلت في المذهب كورين آية المسألة تأييدها الذين آمنوا  
 لا يخرجوا طيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فزلت في الكفار الذين حرّموا البحار والسواحب  
 والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل تبس ما ألقينا عليه آباءنا كما ذكر في قصة البحار  
 وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما خاطبوا في تلك الآية لأنهم مؤمنون فعلا وذلك  
 زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحللا مفعول كوا الخ) في هذه الآية وجود من الاعراب  
 الاول أن حللا مفعول كوا ومن لا بداء الغاية متعلقة بكوا قيل لا التبعض لأن من التبعضية  
 في موقع المفعول أي كوا بعض ما في الأرض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حلا أقدم عليه لتكبره قيل  
 لأن كون من التبعضية ظرفا مستقرا أو كون القوم حلا لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل التي  
 كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على  
 الدين والاعتراض الداعية الى ذلك  
 وأصل السبب الجليل الذي يرتقي به الشجر  
 وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال  
 الذين اتبعوا الوان لنا كرامة قسرا منهم  
 كما تبرأوا منا) لو لا تمني ولذلك أوجب بالقائه  
 أي ليت لنا كرامة الى الدنيا قسرا منهم  
 (كذلك) مثل ذلك الاراء القطيع (يرىهم  
 الله أعمالهم حسرات عليهم) ندائمات وهي  
 ثالث مقاعيل يرى أن كان من رؤية  
 القلب والافعال (وما هم بخارجين من  
 النار) أصله وما يخرجون فعلا به الى  
 هذه العبارة للمبالغة في الخروج الى الدنيا (يا أيها  
 عن الخلاص والرجوع الى الدنيا) (يا أيها  
 الناس كوا بما في الأرض حلالا) نزلت  
 في قوم حزمرا على أنفسهم رفيع الاطعمتهم  
 والملايس وحللا مفعول كوا



أوصفة مصدر محذوف أو حال مما في الأرض  
المستقيمة إذ الحلال دل على الأول  
(ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا  
به في اتباع الهوى فحرموا الحلال وقلوا  
الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبزي  
وأبو بكر بنسكين الطاء وهما لغتان في جمع  
خطوة وهي ما بين قدي الخطاطي وقرئ  
بضمين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عاها  
ويفتحين على أنه جمع خطوة وهي المزة من  
الخطوة (الله لكم عدو مبين) ظاهر الهداية  
عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة  
لمن يغريه ولذلك سماه وليا في قوله أولياؤهم  
الطاغوت (انما يأمر بمكر بالسوء والفتشاء)  
بيان لعداوته ووجوب التعرّض عن متابعتها  
واستعرا الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر  
تسفيه لأمرهم وتحقيق الشأهم والسوء  
والفتشاء ما أنكره العقل واستقصاه  
الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه  
سوء لا غشام العاقل به وغشام يستعياحه  
أياه وقيل السوء يعم القبائح والفتشاء  
ما يجاوز الحد في القبح من الكبر والويل  
الأول ملاحق فيه والثاني ما شرع فيه الحد  
(وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كالتخاذ  
الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات  
وقوله دليل على المنع من اتباع الظن رأسا  
وأما اتباع الجهد لما أدى إليه ظن مستند  
إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن  
في طريقه كإيثاره في الكتب الأصولية  
(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير  
للناس وعدل عن الخطاب معهم لئلا يدل على  
ضلالهم كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم  
انظروا إلى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا)  
بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ما وجدناهم  
عليه نزلت في المشرّكين أمروا باتباع  
القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات  
بخبروا إلى التقليد وقيل في طائفة من  
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إلى الإسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه  
آباءنا لأنهم كانوا خيرا منا وأعلم على هذا  
فيم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضا تدعو إلى الإسلام

(٢٦٦) ومن التبعض أدلّ يؤكل كل ما في الأرض (طيبا) يستطيه الشرع أو الشهوة  
أما لا يقول به الجماعة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعضية تكون مستقرة  
ولقوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المين والصحيح خلافه (قوله أوصفة مصدر  
محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعض وقوله أدلّ يؤكل كل ما في الأرض ظاهره  
أنه على سائر الوجوه السابقة فليست (قوله يستطيه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الأول  
ملاشبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فبرده أن ما ليس كذلك إنما حلال بلا شبهة فلا منع منه  
أو لا تخارج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله إذا حلال الخ بأباه وهو غير وارد  
إذا المراد بالحلال ما نصح الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص وإنما كنهه بما يستلذ وبشبهة الطبع  
المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كل سكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع  
الخطوات استعارة لاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الطاء  
والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهم ما والهزمة  
ووجهها أن فعله الساكن العين السالم إذا كان اسمًا جاز في جمعه بالالف والهاء ثلاثة أوجه السكون  
وهو الأصل والاتباع وفتح العين تحقيفا وأما قراءة الهزمة ففيها وجهان قيل إنها أصلية من الخطا على  
الخطئية وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها شجراً جوه وهذه لما جاورت الضمة  
جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للمرة صكا الضربة والثاني اسم  
للمخطي أي ما بين القدمين كالغرفة المعروفة (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان  
وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تسمية السيف (قوله بيان لعداوته الخ)  
يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التعرّض لأن ما أمر به وبزينة قبح  
فلا يرد ما قيل إن التعرّض إنما هو من كونه عدو مبيننا وقوله واستعير الخ لدفع ما يترأى من معارضة  
لذاته إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذا الأمر يقتضي العلم والتسلط ووجه الدفع أن الأمر استعير  
لتزيينه القبائح ووسواسه ودفع أيضا بأن الأمر للاستعلاء لا للعلو وبأن المأمورين من أتبع خطواته  
وهم الغاوين والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية وتبعها الرمز إلى أنهم  
بغلة المأمورين لما بين الأمرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي تجدها  
في أنفسنا وقادها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة الفناء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر  
وبواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية  
والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم إنهما إن كانا شيئا واحدا فالعطف لتزليل تغاير الوصفين منزلة  
تغاير الحقيقين والأفلا من ظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) أي ابتداء من غير  
نظر وما أخذ يقتضيه الدليل وهذا نوطنة لما بعده من قوله وأما اتباع الجهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو  
أن الجهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بخير  
علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فقي  
تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبت ما يسطيه إجماعا بل ضرورة من الدين فقد أنضى به ظنه إلى العلم  
بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علم بوجوب  
أن اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم بشيئ من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب  
علي اتباعه وما ليس حكما تابعا من الله تعالى لا يجب على اتباعه والمقتدسان قطعتان فكذا النتيجة  
أي كونه تابعا من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فانظر - واشي العضد والمدرك بالفتح بزنة  
اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الأصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل  
عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمرهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود  
أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الأولين لم يكن هناك الالتفات وألقى بمعنى



(أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)  
 الواو للحال أو العطف والهمزة للسرد  
 والتعجيب أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم  
 لهم وهم جهلة لا يهتدون وجواب لو محذوف  
 أي لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر  
 الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم وهو  
 دليل على المنع من التقليد لمن قدر على  
 النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين  
 إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجاهدين  
 في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل  
 اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا  
 كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء)  
 على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين  
 كفروا كمثل الذي ينعق أو مثل الذين كفروا  
 كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى أن الكفرة  
 لأنهم كهم في التقليد لا يلقون أذهانهم  
 إلى ما يلي عليهم ولا يتأملون فيما يقررون معهم  
 فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع  
 الصوت ولا تعرف مغزاه وتخص بالنداء  
 ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع  
 آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما  
 بالبهايم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته  
 أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه  
 وهو التصويت على البهايم وهذا يغني عن  
 الأضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء  
 لأن الأصنام لا تسمع الآن يجعل ذلك من  
 باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الأربع في حاشية السبوطي  
 والأربع في الآية قول ثالث وهو أنها  
 من الاحتبال وهو حذف جزء من كل طرف  
 أثبت في الآخر والتقدير ومثل الذين  
 كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم  
 وهذا الذي اختاره الكرماني شيخ  
 الزمخشري وقال أنه أبلغ ما يكون من الكلام  
 وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر  
 والشلوين وابن خروف وقالوا أنه من بديع  
 كلام العرب اه

وجد كما صرح به في الآية الأخرى والله متعبدية عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو وان الوصلية  
 في مثل هذا اتفقت بالواو وقال أبو حيان رحمه الله إنها لا يجوز إسقاطها واختلاف فيها فقبل عاطفة  
 على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لأن المصطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو  
 الصحيح وبمعينه قول العرب \* قد قبل ما قبل اصداقا وان كذبا \* وقهوه والضابط فيها أن تقدر بالابتداء  
 ليقيد الأقرب دلالة وفي الكشف أن الشرط نقل لجزء التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح  
 لأنه خرج عن معنى الشرطية وإنما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالتها على المنع من التقليد  
 فلزمهم على اتباع آباءهم ولو كانوا لا يهتدون فآمنون يقرن أنه مهتمد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر  
 (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه  
 مركب بمركب وأن تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق أم لا فقبل لا بد من تقدير المضاف وإن كان  
 مركب على ما ينبغي عنه لفظ المثل لأن المناسبة تقتضي إضافة المثل أي الحال والقصة في الطرفين إلى  
 المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وإن لم يكن المقصد الأصل تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل  
 الذي استوقد ناراً ومثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل  
 الأعمار وبهم - إذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج إلى تقدير أو ورد  
 عليه أنهم قد صرحوا في قوله تعالى إنما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلناه من السماء أنه لا تقدير فيه على  
 تركيب وتأويلهم هذا القائل في قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه يحتمل هذا محله وإذا قلنا  
 بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين أو في أحدهما فاما أن يقدر في الأول مثل داعي الذين كفروا  
 أو في الثاني أي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق  
 بها ودعائهم الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في أنهم يسمعون  
 قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصائح بغمه وكلام المصنف رحمه الله محقق لهذا والله أشار بقوله والمعنى  
 الخ ومغزاه باعين والراي المجتهد أصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف  
 مغزى كذا أي ما يقصد منه وهذا وجهان من ثمانية أوجه في الآية وهما الأربع (١) وجوز فيه  
 الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر من قلة ما والنعيق التتابع في تصويت البهايم  
 وأن يراد الأصنام الأصلح وترى المصنف رحمه الله أنه لا خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي  
 إلى الإيمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) في الكشف وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليد  
 لهم - كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء تبعونهم على ظاهر حالهم  
 ولا يفقهون أمرهم على حق أم باطل فتشبه حالهم في اتباع آباءهم بحال البهايم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء  
 كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق  
 والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام الخ) يعني أن هذا الوجه  
 فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لدفعان  
 التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لأنهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم  
 ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لأن المراد أن داعي الأصنام لا يرجع من دعائهم إلى  
 شيء وأنهم أدون حالا من البهايم لأنهم لا يسمعون دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم  
 لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فإذا لم يوجد في الممثل ما للممثل به يناسبه نفوت هذه الدققة  
 لأن الواجب في التمثيل أن يقدر للممثل ما للممثل به من الحال المتوهمه المنزعة من أمور ولولا اختل  
 منها شيء اختل التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا بقلبي أي مثل دعائهم الأصنام فيما لا جدوى فيه  
 كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء ورد بأن ما يذكر في الطرفين لا بد أن يكون له دخل في انتزاع الهيئة  
 والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك يخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على



(صم بكم غي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) (٢٩٨٦) أي مما يعقل للاختلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كما من طيبات ما رزقناكم)

لما وسع الأمر على الناس في كل شيء وأباح لهم ما في الأرض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتصرفوا طيبات ما رزقوا به وما يحقونها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم آياه تعبدون) ان صم أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والانس والجن في شيا عظيم اخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والاتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث المعلق بها ملاين من حي والميت والجراد أخرجهما بالعرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكاة لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وما ترأجزاته كالتابع له (وما أهل به لغيره) أي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا روي سعى ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان غيره (من اضطر غير باغ) بالاستثناء على مضطر آخر وقرا عاصم وأبو عمرو وجزة بكسر النون (ولا عاد) سدا رمق أو الجوع وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد قطع الطريق فعلى هذا لا يساح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحدرجهما الله تعالى (فلا اثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكرتم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكرنا استحواله لا مطلقا أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم

تضطر واليه (ان الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب ويسترون به عما قبله) عوضا عما قبله (أو تلك ما ياكلون في بطونهم الا الدار) الكلام  
 لجهالة الشرطية تقر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المدة من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرافاء مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أي خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأني أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أي مما يعقل الخ) وقع في التسخ هنا اختلاف فعلى هذا المراد التعميم أي لا يعقلون شيئا مما يعقل ويعقل بجهول وفي نسخة بالعقل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الاموال الخ) هذا لا ينافي قوله في يا أيها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله أن يتصرفوا طيبات الخ أي يتصرفوا بغيره وايقضى أنه لم يسبق مع أنه قال أولا حلالا طيبات قلت على تفسير الطبيب (١) الاول هناك لا يرد على الثاني فالخصوص بهذا المقام التعري مع القيام بالحق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي أن لا ينكأ أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو أهم من اللسان والحنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناء على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني قائل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي ويعبد ويشكر مجهولان (قوله أكلها والاتفاع بها الخ) لما سبأني من أن الحرمة تتعلق بأفعال المكلفين فاذا علق بالعين فالمراد تحريم التصرف والاتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالاتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما بين أي فصل من حي وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فمقتضاها غير حرام أما لان الميتة في العرف ما يذكر كذا وأنه خص بصيدته أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكيا ولم يذكر فيه نظر (قوله أي رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى في الكشف أن هذه المادة وضعت للاشارة فيقولون الهلال لا قول المظهر والهلال لا قول ما يبدو والقمر ثم قيل أهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسمعه صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستثناء أي طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الا آخر بأن يفرد بتناوله في ذلك الآخر (قوله سدا الرمق الخ) أصل معنى سدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بني بمعنى طلب ومنه البقي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسر اهنا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البقي بالبقي على الغير بأخذ نصيبه والعدوى بالتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البقي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الاثني الا ربعة الا في قول الشافعي وأحد قالا بجمله في قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعني أنه رد على المشركين في تحريمهم ما أحل الله من السابية وأخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقبل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيل الطعمة ورفيع الملايس فهو قصر افراد وقوله في اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محترم في حال الاختيار وقوله أو قصر حرمة على حال الاختيار رأي أنه يعلم من التصريح المذكور أن الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والمحصر بالنسبة اليه حقيق لكنه مخالف للظاهر اذ المحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطبيب رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى



الكلام فيه (قوله أما في الحال الخ) لما كوله هنا والرسالة أخذوها في مقابلة ما يملوه وأكلها  
مجازاً عن أخذها والنار مجازاً عنها من إطلاق المسبب على السبب ~~عكس~~ ما في البيت فالمراد بالتلبس  
ملازمة السبيبة لأنه استثناء مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لا عرابي تزوج امرأته فلم توافقته  
فقبل له أن حتى دمشق تهلك الناس ريعاً فحملها إليها وقال

دمشق خذنيها وأعلى أن لبله • ثم يعودى نعشم البسلة القدر  
أمالك عمر انما أنت حبة • اذا هي لم تقتل نعش آخر الدهر  
ثلاثين حولاً لا أرى منك راحة • لهنك في الدنيا باقية العمر  
أكلت دما لم أركب بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النسر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قبل فيأخذنيته ويجوز أن  
يكون المراد أصابعه جذب وحاجة لأنهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحبة وهو سم فلا  
شاهد فيه وأركب به في أخوفك والمراد أمواله وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأدن كناية عن  
طول العنق وقيل الحسن طول القامة وقوله أوفى المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة  
عن اسراق باطنهم والافهى لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست  
ظرفاً للآكل بل للمأكل لأن الأكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملوثة واد قبل  
في بعض بطنه فالظاهر ما دون المله في كلام المصنف رحمه الله نأكل وقيل أنه بيان لحاصل المعنى  
وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل بمنزلة ما لو قبل محل الأكل في البطن فهو ظرف  
متعلق بياكل لاحتال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الأجود أن تكون حالا  
مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما ينزل إلى ذلك والتقدير ثباته في بطونهم لكن فيه تقدم  
الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كوا في بعض بطنكم وتنفوا) تمامه

خات زمانكم زمن خيخ • أي تفنوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسأله  
جعل الكلام على الكلام بما يسره فيكون مخصوصاً بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجهه  
عبارة عن غضبه على طريق السكابة وكذا قوله وتعرض بجرمانهم لأن التعريض نوع من أنواع السكابة  
وهو معنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل أنه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة  
والسلام وجعل التزكية على استثناء لأنها لازم معناه وقوله أليم معنى مؤلم مرافقه ومعنى اشتراء  
الهدي بالضلال استدلاله وقوله بكتمان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف  
في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور إلى أن ما نكرة تامة ومعها ما التعجب فعلى ما أحسن زيداني  
صبر زيد استثناء وذهب الفراء إلى أن ما استفهامية نهت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب  
الأخفش إلى أنها موصولة وفي قوله أنها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على  
الابتداء والجملة خبرها أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو موصولة وبقي الكلام فيه مبسوط في النحو  
ثم إن التعجب هنا راجع إلى العباد وأن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لأن التعجب منشأ الجهل بأسباب  
وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم إن الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب  
العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد أن ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول  
أعرابي قال لخصه ما أصبرك على الله وهذا تور مجاز بصورة حقيقة لأن ذلك معناه ما أصبرك على  
عذاب الله في تقديره إذا اجتأت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبقيهم على النار  
وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله تخصيص قولهم الخ  
يعني قصد التعجب لأنه من الخصصات كالأستفهام أولاه موصوف تقديرها وإن كانت موصولة  
أو موصوفة فهو ظاهر وبقيته الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لأنهم أكلوا ما يتلبس بالنار  
لكنها عقوبة عليه فكانه أكل النار كقوله  
أكلت دما لم أركب بضرة  
بعيدة مهوى القرط طيبة النسر  
يعني الدية أو في المآل أي لا يكون يوم  
القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم لم  
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض  
بطنه كقوله

• كوا في بعض بطنكم وتنفوا •  
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن  
غضبه عليهم وتعرض بجرمانهم حال  
مقابلهم في الكرامة والزلي من الله  
(ولا يركبهم) لا ينفى عليهم (ولهم عذاب أليم)  
(ولم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)  
في الدنيا (والعذاب بالغفرة) في الآخرة  
بكتمان الحق له طامع والأغراض الدنيوية  
(فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم  
في الاتساع بوجبات النار من غير مبالاة  
وما تامة من فوعة بالابتداء وتخصيصها  
تخصيص قوله ثم أهر ذاتاً  
أو استفهامية وما بعد ما الخبراً وموصولة  
وما بعد هائلة والخبر محذوف



(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالكذب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه إما الجنس واختلافهم بآيائهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو العهد والاشارة أما إلى التوراة واختلافه وابعثت تحفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها أو خلفوا اختلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أي حرفوا ما فيها وأما إلى القرآن واختلافهم فيه قولهم يحرقون وتقول وكلام علمه بشراً أو أساطير الأولين (لن شقاق بعيد) أي ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضي والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخطو في أمر القبلة حين حوت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه إلى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتباعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أي ليس البر مقصوراً بأمر القبلة أو ليس البر العظيم الذي يحسن أن تذهبوا بأشانه عن غيره أمرها وقرأ سورة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والأنبياء) ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله أو لكن البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البر والاول أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وآتى المال على حبه) أي على حسب المال كما قال عليه السلام لما سئل أي الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح تصحج تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله أو له صدر والجار والمجرور في موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاييج منهم ولم يتبدلوا عدم الالتياس

أن تكون ما استفهامية قصد به التوبيخ وأصبر فعل ماضٍ بمعنى صبره صابر الكنه لم يوجد في اللغة أصبر به المعنى ولذا ترك المصنف رحمه الله (قوله أي ذلك العذاب بسبب الخ) يعني ذلك اشارة إلى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة إلى كفر اليهود والكتاب لاهل عهد أعيى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث اختلفوا في شأنه فقرأوه وظاهروا وأما على الاول فالاختلاف عائد إلى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سبباً للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ لاقرينة القائمة عليه لتضع السببية وقيل السببية راجعة إلى الحال الذي هو القيد أي وإن الذين الخ فليست بـ (قوله وإن الذين اختلفوا في الكتاب الخ) تقدم اشارة إلى أن الجملة حالية وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازي وأما إذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلافوا اختلفوا عن سلولاً طريق الحق فيها وتأخروا عنه أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلا إذا تأخر عنه وإذا جاء خلف آخر وإذا قام مقامه ومصدره الخلفة اهـ ومن لم يقف عليه قال جل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم يجد في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضي) وفي الكشف الخطاب لاهل الكتاب لأن اليهود تصلي قبل المغرب إلى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف أن هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضي أن التوجه لاهل المقدس وأما كونه مشرقاً ومغرباً بحسب الافق لا مطلقاً فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول غممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشف فيما أنتم اشارة إلى أنه لم يبق هذا الحصر والمصنف رحمه الله أشار إلى أنه حصر اضافي لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون موداعى بدعاً فإن الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع لجعل خاتمة كلية أجل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لأن ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيماً الشأن ولانه في نفسه بر وكذلك الجسدال فيه بالحق فيكون كونه بر بالنسبة إلى هذه الانواع التي هي أصول وذلك من نوايهما كذا في الكشف وقال التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني أن تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فني وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كان البر كله والخبر على تقدير مضاف أي أمر البر أن تولوا وأبصرت عن ذلك والنزاع فيه حينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل اهـ ومنه يعلم إتمام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصوراً بأمر القبلة تصور بحسب الظاهر إذ كان حقه أن يقول على أمر القبلة وكانه لاحظ أنه مقصور على البر بأمر القبلة (قوله ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والأنبياء) قوله ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والأنبياء في قوله اختلفوا في الكتاب لستلام أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لأن الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (قوله أي على حسب المال الخ) أي في الاحتياج إليه أو في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وعامة وتأمل الغنى ولا تهمل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان كذا لكن لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى في الوجه الأخير للتعليل والمراد مخلصاً وقوله المحاييج يعني الفقراء جمع



محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي  
والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذي أسكنه الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة  
أي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة تضعفه أو ساكنا ملجئا إلى غيره وأشار به إلى أن الميم زائدة وأما  
تمسك فليعلمه بمنزلة الأصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من  
صبيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله  
يرغب به أي يأتي منها بغنة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبادر ومنه الرعاف (قوله الذين  
أجلأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستظم فقيرا كان أو غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج  
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمسكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان  
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وإن جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى بن علي الله  
عليه وسلم إن للسائل حقا وإن أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي تخليصها أتما الإشارة إلى تقدير  
مضاف أو إلى ما يفهم من السبيل والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتاع الرقاب أي اشتراها  
وتلكها وحمل الصلاة على المفروضة لتنظيمها مع الفرائض (قوله يحتمل الخ) يعني لا يكون القصد إلى  
أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل إلى بيان مصادرها التي هي أهم وأكثر وأباعد أن يكون  
السائل إشارة إلى الفقراء ويستتر في ذوى القربى واليتامى الفقير والافتقار لذكر البعض وذكر  
ما ليس من المصارف وإن أوجب حقا سوى الزكاة أن يتسكك بهذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق  
للسائل والمحرور وبالأحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب  
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجب من القدرة وحديث نسخت الخ أخرجه ابن شاهين  
في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الانحى كل ذبح ورضخ كل صوم  
وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي  
فإن قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالهواويج لأن ذوى القربى إذا كانوا  
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقدمه إذا لا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم  
غيره من يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وآتى كما قبله إشارة إلى أنه أمر موصوف بالذات  
والتيقيد بقوله إذا عاهدوا التأكيد والمبالغة أو للتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن الشجري  
في أماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بقوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين  
ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة اهـ ذهب إلى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح  
ما قبل فيه وفي الدر المنثور في دفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ  
نحو وف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال الصارمسي  
وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضا فاقبل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص  
الصابرين أو أمدح الصابرين وجبئ يذكرون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف  
هذا المقدور واجب والمشهور بالرفع أو بالنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا  
في المعطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اهـ من قوله الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة  
في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء فكرة في قول الهذلي

ويأوى إلى نسوة عطل \* وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اهـ وذكر القطع في البدل أيضا قال في المقتبس  
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الاعراض عن العطف السلس المنقاد أو هم آت الثاني ليس  
من جنس الأول وهذا معنى الاختصاص اهـ وقوله لفضل الصبر على سائر الأعمال أي بقيتها غير ما  
من الإيمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل إن الإيمان أفضل منه والبأس كذا استعماله في بأس العدو

وقدم ذوى القربى لأن آياتهم أهم وأفضل  
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين  
صدقة وعلى ذوى رحمتك صدقة وصدقة  
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته  
الخلة وأصله دأب المسكين كالمسكين للدأب  
السكنر (وابن السبيل) المسافر يسعى به  
لما لزمته السبيل كما سعى الناطع ابن الطريق  
وقيل الضيف لأن السبيل يعرف به  
(والسائلين) الذين أبأهم الحاجة إلى  
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق  
وإن جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها  
بمعونة المساكين أو فك الأسارى أو ابتياع  
الرقاب باعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة  
(وآتى الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود منه  
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن  
الغرض من الأول بيان مصادرها ومن الثاني  
أدائها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد  
بالأول نوافل الصدقات أو حقها كانت  
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت  
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم  
إذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين  
في البأساء والضراء) نصبه على المدح  
ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال  
وعن الأزهري البأساء في الأموال كالفقر  
والضراء في النفس كالمرض (وجن البأس)  
وقت مجاهدة العدو



(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع  
جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة  
عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرة تشعبها  
منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد  
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير  
الى الاول بقوله من آمن الى والتبيين والى  
الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى  
الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها  
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى  
إيمانه واعتقاده وبالتهذيب اعتبارا بمعاشرته  
للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله  
عليه السلام من عمل به هذه الآية فقد  
استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب  
عليكم القصاص في القتل الحز بالحر والعبد  
بالعبد والأتى بالأتى) كان في الجاهلية  
بين حبيبين من أحباء العرب دماء وكان  
لا حدهما طول على الآخر فأقسموا بالقتل  
الحز منكم بالعبد والذكر بالأتى فلما جاء  
الاسلام تمحوا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فزلتوا أمرهم أن يتباؤوا ولا تدل على  
أن لا يقتل الحز بالعبد والذكر بالأتى كما  
لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر  
للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم  
وقد ينشأ ما كان الغرض وانما منع مالك  
والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحز  
بالعبد سواء كان عبدا أو عبدا غيره لما روى  
عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل  
عبدا فجاءه الرسول صلى الله عليه وسلم وثقاه  
سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة  
أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد  
ولأن أبابكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا  
لا يقتلان الحز بالعبد بين أظهر العصاة من  
غير تكبير ولا قياس على الاطراف ومن سلم  
دلالته فليس له دعوى نسخ بقوله النفس  
بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ  
ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن  
مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف  
اذ الواجب على التخيير بصدق عليه أنه  
وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين  
الواجب وغيره ليس نسخا وجوبه وقدرى كتب على البناء لافعال والعصا بالصواب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(٢٧٢) الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الاورد بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك  
كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النظم عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات  
وروجه الإشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما يذكر من أنواعها لان هذه أمهاتها تدل على باقيها وقوله  
ولذلك وصف الخ فهو لقب ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة  
(قوله كان في الجاهلية بين حبيبين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم  
عن سعيد بن جبير مرسل الطول يفتح فكأنه الفصل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله أن يتباؤوا قال  
في الفتن هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوى فيقتل الحز بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان  
اذا كان كقول الله يقتل به أو بواء ثم يقال هم بواء أي أكفأ في القصاص والمعنى ذو بواء وكثير حتى قيل  
هم في هذا الامر بواء أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباؤوا كيتباؤوا والصواب يتباؤوا  
بوزن يتباؤوا وهو من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباؤوا صحح أيضا بأن حذفوا له مزة  
للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا (قوله ولا تدل الخ) رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك ثم اثبت مدعاه  
بطريق آخر قال التحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتل فدل على اعتبار  
الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الأتى لا يقتل بالأتى وفيه نظر  
أما أولاد فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لانه قيد فائدة وعنا العائدة أن الآية انما نزلت  
لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينشأ ما كان الغرض يعني سبب النزول وأما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك  
لزم أن لا يقتل الأتى بالذكر كقوله في معهوم بالأتى واليه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع  
بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما  
كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لبيان الحكم في شريعتنا لا فانقول شرايع من قبلنا لاسيما  
اذا ذكرت في كتابنا حجة وكما مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر التامخ وما ذكره هنا يصلح مفسرا فلا يجعل  
نامضا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحز  
بالحر خطاب لنا وحكم ملتبس فلا ترفعهما وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا العمد بالنفس  
مبهما ولا إيهام بل هو عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخبر يريد على تأخر العام  
حيث يجعله نامضا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم  
الآن يقال ان في قوله الحز بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الجزية والذكورة دون  
الرق والاثوثة ومنه يعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن (قوله وانما منع مالك  
والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحز بالعبد والذكر بالأتى فانه وهم  
محض اذ لا خلاف ان ما في قتل الحر بالحر الخ دلالة على انما وقالوا ولم يقده أي لم يقتله فوداهم أثبته  
بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيه بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله  
واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو  
حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل اظاهر هذه  
الآية لانه هو المقروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله  
وان قيل ان المفتي به في مذهبه خلافة ان الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل  
قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير لا بطل  
ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما  
من قبيل النسخ كما سرح به الجصاص وأهل الأصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الأصول  
وهو قول عند الشافعية ارتضاء المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء  
في القرآن أي فعل لله ورد فيه فانه مبنى للجهول والفاعل لم تقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

كتب



(فمن عني له من أخيه شيء) أي شيء من العفو لأن عفا لازم وقائده الأشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقبل عني بمعنى ترك شيء  
مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي يعنى إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عني الله عذرك وقال عني الله عنها  
فأذا عدي به إلى الذنب عدى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فمن عني له ٢٧٣ عن جنيته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ

الأخوة النابتة بينهما من الجنسية والاسلام  
ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف  
وأداء إليه باحسان) أي فليكن اتباع  
أو فالأمر باتباع والمراد به وصية العافي بأن  
يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه  
بأن يؤدبها بالاحسان وهو أن لا يعطل ولا  
يخس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضي  
العمد والامارتب الأمر بإدائها على مطلق  
العفو والشافعي رضي الله تعالى عنه  
في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور  
في العفو والدية (تتحقق من ربكم درجة)  
لما فيه من التسهيل والتفخيم قبل كتب على  
اليهود القصاص وحده وعلى النصارى  
العفو مطلقا وخير هذه الآية بينهما وبين  
الدية تيسيرها عليهم وتقدير الحكم على حسب  
مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد  
العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم)  
في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لا محالة  
لقوله عليه السلام لا أعاني أخذ قتل بعد  
أخذ الدية (ولكم في القصاص حياة)  
كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث  
جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص  
ونكر الحياة ليبدل على أن في هذا  
الجنس من الحكم نوعان الحياة عظميا وذلك  
لأن العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون  
سبب حياة نفسه ولأنهم كانوا يقتلون غير  
القاتل والجماعة بالواحدة فتشاور الفتنة بينهم  
فإذا اقتصر من القاتل سلم الباقيون ويصير  
ذلك سببا لحياتهم وعلى القول فيه إجماع  
وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد به الحياة  
الآخورية فإن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا  
لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص  
يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وأن يكون  
أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من  
الضمير المستكن فيه وقرئ في القصاص أي فيما  
قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن  
حياة للقلوب (يا أولي الألباب) ذوي العقول  
الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شيء من العفو الخ) من أمثلة أو موصولة وقوله من العفو  
إشارة إلى أن شيء القاصم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوحى فيقوم مقامه أو المراد شيء قليل  
أو قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير منعد والمراد بالآخ المقتول أو ولي الدم سواء أعا استعطافا  
بند كبير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يعدي إلى الجاني وإلى الجناية يعنى يقال عفو عن زيد  
وعن ذنبه فإذا ذكر تعدى إلى الجاني باللام وإلى الجناية يعنى فتقول عفو عن ذنبه كما في هذه الآية  
وانما أتاهم شيئا مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالسالم في إسقاطه سواء عفا بعض الورثة  
أو عفا الوارث عن بعض القصاص فإنه لا يتجزأ (قوله وقيل عني يعني ترك شيء مفعول به) فهو متعد  
أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعد في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من أئمة اللغة  
لكن ضعفه الزخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس يثبت وإنما المتعدى أعفاه فإن ورد بخلاف  
اللغة المعروفة فلا ينبغي تخرجه من القرآن عليها وجعل مثله جراحة على كلامه تعالى ورد بأنه إذا ورد بمعنى  
ترك ونحوه أهمل اللغة وإن لم يشتر فاستداده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبنى للمجهول بوجه  
على استداده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمنين لأنه لا ينقاس  
وقوله عن جنيته تقديره تعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه إشارة إلى أن من ابتدائية (قوله  
أي فليكن اتباع الخ) يعني أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع  
وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في أحكام القصاص (قوله ذلك أي  
الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشف هنا أيضا لكنه ذكر في  
الأعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجازا أو سياقا تفصيلا في محله (قوله  
لا أعاني أخذ قتل بعد أخذ الدية) أخرجه أبو داود وفي رواية لأعني وظاهره أنه لا يقبل من ولي  
القتيل الثاني عفو عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام في غاية الفصاحة الخ) لأنهم كانوا  
يقولون القتل أنقى للقتل ويعدونه أبلغ كلام في معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأصح بوجوه كثيرة  
كما في شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده أذ جعل القصاص  
وهو قضاء وموت مكان الضد الذي هو الحياة وقدرته هذا صاحب الاتصاف وقال هذا إما وهم  
أو تسامح لأن شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت  
المقتص وليس كما زعم فإن في محل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالطرفية بأن جعل  
القصاص مدخول في وقائده أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحصى الحياة  
من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداد أو الحياة العظيمة التي تحصل بشرعية القصاص لا غير  
فالطرفية مجازية تنفد بحسب الوضع اجتماعهما وما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه  
القريب في مأخذه فلا يرد عليه شيء (قوله وعرف القصاص الخ) يعني أن التعريف للجنس والتنوين  
للتنوين والتعظيم لأنه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا للحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل  
كما كان في الجاهلية فتصيا به نفوس فعلى القول فيه إجماع رأى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى  
الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالأول والتعظيم الثاني ولذا خصه  
في الكشف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصالحته لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله  
صلة له أي متعلقا بجملة أو به نفسه لنبايته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا  
أن يكون القصص مصدر بمعنى القصاص ونخص الخطاب بأولى الأبواب لما ذكره وقيل لأن الحكم  
مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله  
أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي (قوله كتب الخ) ترك العطف في هذا ونظائره لأنه قصد  
استقلالها وأن كلامها مقصود بالذات وإن أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر



أسبابه وظهرت أماراته (أن ترك خيرا)

٢٧٤

أي ما لا وقيل ما لا كثيرا ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولى له أرا

أن يوصي وله سبعة مائة درهم فبعضه وقال قال الله تعالى أن ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلا أراد أن يوصي فسأته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم صيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى أن ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فارتضكه لعلك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب وتذكر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الأوصياء ولذلك ذكر الرابع في قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار القاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها ورد بأنه ان صح من ضرورات الشرع وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسبب بآية الموارث وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لو ارث وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد ونلقى الامته بالقبول لا يطبقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من تفسير الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله يوم سيكم الله اوباءا المختصر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدره مؤكدة أي حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعته) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما انعمه على الذين يتلونونه) فانما الاوصياء المغير أو التبديل الاعلى عبده لانه الذي حاف وخالف الشرع (ان الله جميع عليهم) وعبد المبدل بغير حق (فن حاف من موص) أي توقع وعلم من قواهم أخاف أن ترسل السماء قرأ حزة والكسافي وبه قوب وأبو بكر موص مشددا (جنفا) بلا خطا في الوصية (أو اثما) تعمد الاجتناف

أسبابه اشارة الى تقدير مضائق الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلي وتفسير الخير بالمال الكثير وبطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيده وان كان غير حقيقي لا بدله من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قبل ما المكتوب فقبل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله ليكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقرب منه ما قيل ان معنى كتب أوجب والطرف قبل الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الطرف فيثبت بغيره وهو أنسب بمعنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) رده بأن حذف القامع من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعور لا ينضج حجة أما أولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي \* من يفعل الخير فالرحمن يشكره \* كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كاذب كرهه سيويه رحمه الله فلا يصح تخرجه الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كاذب كراهه وروى أيضا من يحفظ الصالحات الله يحفظه \* وعجزه \* والشر بالشر عند الله سبحانه \* وروى مثله (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا الآية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق أن آية الموارث هي النسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية الموارث من بعد وصية يوصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم التواتر عند الخصمية كما عرف والثاني أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية الموارث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فينبغي الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبر الواحد صحة بيانها للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور وعلى أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروكة الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ منه خبر الواحد فتأمل (قوله ولعله احتراز عنه من فسرا الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير انصاء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بأنها لا تعارض آية الموارث (قوله مصدره مؤكدة الخ) قال أبو حيان هذا تأنيها للقواعد التحوية لان على المتقين متعلق بحقا أو وصفة فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا أن يجعل معمول المقدور غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدره مقدر أي ايصاء حقا وقيل انه حال (قوله فن بدله الخ) لما سمع من الاوصياء والشهود فسرا السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حاف من الخيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعبد الاله يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أي توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكرهه عن اماره مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا يشاقبه فيما زال جمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه أكثر وأظهر كما في أخاف أن ترسل أي اتوقعه وفسر الخنف بالميل خطا والاثم بتعمد



الجنف أي الجور ليعتبر التقابل وأصل الجنف الميل في الحكم معالفا كما قاله الراغب وقوله فأصل أي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل أي تبديل جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلاثم عليه بأعم منه لم يكن النفي واقعا موقعه لأنه يقتضي أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد المصلح الخ) يعني أنه بعد ثلثي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وإنما أتى به لمناسبة ذكر الاثم وليكون مانعه ليتوهم فيه الاثم ولو جعل على أنه وعدة بمغفرة ماله من الاتهام لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الأفعال يعني ما يقع في الاثم يقال آثمه إذا وقع في آثم وأما آثمه بالتشديد فمعناه نسبة إلى الاثم (قوله يعني الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتبه وقوله وتطيب على النفس أي تسهيل عليها وفي نسخة للنفس وقيل أنه إشارة إلى أن المشقة إذا عمت طابت وقوله تنازع إليه المنفس أي قيل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من النكاح وهو أن ترض عروق الاثنين وتترك الخصيتان كما هما أي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها النكاح وهو بكسر الناء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصي وقعا ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى أن النكاح للقادر سنة وقيل أنه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المأزني أنه أغراهم الغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفي شرح التقريب أنه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شرح الكتاب (قوله معدودات الخ) أي أما أن زاد حقيقته أي معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لأن القليل سهل حده فبعضه والكثير يؤخذ خبرا فأدبها من قولهم هلت الدقيق في الجراب أي صيبته من غير كيل (قوله ونصبها ليس بالصيام) أي نصب أياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومحموله لكن الرضى يجوز لأنه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره (قوله أو ما وجب صومه الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالشهور وهو أحد قولين المشافعي أنه لم يجب صوم قبله وفي آخره قول أبي حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخ بـرمضان كذا في شرح البخاري لكنه قبل أنه كان قبل نزول هذه الآية وأنه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هي أيام البيض قال النضر بن قيس كيف يكون النامح متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل العمل لا يجوز والأصح جوازها الآن يقال بناؤه على نسخ ما عمل به مدة عديدة كيف يكون متصلا ويجاب بأنه نسخ بوسعي غير منلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو يكاتب الخ) هذا وما بعده منقول عن القراء وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في أيام لكن متعلقة بها والواقع في أيام وأما النصب على المفعولية أنسأ فانه مبنى على كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وأيسر شيء لأنه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم ما في السموات والأرض (قوله وقيل الخ) كونه في الحرش فظاهر وأما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فله عمل مشقة لا مخر كعصرة تدارك موته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجاد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الأرض لله ورسوله يعني مواتها وفي الأساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكن الواو ومن المجاز اشترا الموتان ولا تشتري الحيوان قال الراغب قبل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على فائده (قوله من ضايعه الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية أنه يجوز أن لم يضر به وقوله أو كآب إشارة إلى أن كلمة على استعارة تسمية شبه تلبسه بالسفر واستعلاء

(فأصل بينهم) بين الموصي لهم بأجر آثم على نهي الشرع (فلاثم عليه) في هذا التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف الأول (أن الله غفور رحيم) وهذا المصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطبيب على النفس والصوم في اللغة الامساك عما تنازع إليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات يباح النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس (عليكم تقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أو الاخلال بأدائه لاصالته وقدمه (أياما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو فلائيل فان القليل من المال بعدد والكتبيرها مال هيل ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوم والدلالة الصيام عليه والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو يكاتبكم على الظرفية أو على أنه مفعول فان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كمصومهم في عدد الأيام لما روي أن رمضان كتب على النصارى فوقع في برد أو حشد ينفخوه إلى الربيع وزادوا عليه عشرين كخافه لتحويله وقبل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم ويحسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر



الراكب واستبلاثة على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم  
وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أومسافر أو في سفر  
الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله آخر يوم  
الى ذلك أيضا قائل والافطار في السفر رخصة وقال أبو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر  
لم يصح وزنه القضاء في الإقامة تمسكاً بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) في الصعيدين عن سلة  
رضي الله عنه لما تزلت وعلى الذين يطيقونه كان من أراد أن يفطار اقتدى حتى زلت الآية التي بعدها  
فمنعها لانه في أول الامر شق عليهم فرض لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في  
صحیح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وطال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة  
الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنها كانت في حق الجميع  
ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم  
من يطبق ومن لا يطبق واعتذر له بأن الآية كانت مضيعة للرخصة للمطيعين منطوقا ولا غيرهم مفهوم  
ثم نسخت بالتسبة الى المتطوع دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومشي ابن الهمام  
رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يقال بالرأي اذ هو مخالف لظاهر  
القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير يعرف النبي لا يقدم عليه الا بسمع ولا قوله وأن تصوموا خير لكم  
ليس نصافي نسخه وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قرآت وللكل معنيان أحدهما يقدرون عليه  
لامع جهده وعسر وبه فسر السقي رحمه الله وثانيهما في الجهول يكلفونه على جهدهم ومنه وفي  
المعلوم يتكفونهم على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الاول منسوخة قطعاً عن غير احتياج الى  
تقدير لامع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه  
فيجعل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني فثبت الحكم عند الجمهور بخلاف مالك وعليه يعمل  
القول بنسخ التسخيم على أنه لو كان محملاً لورد قول التسخيم ونفسه في القراءة المشهورة تقدير لا وعدهما كان  
قول النسخ مقدماً (قوله وقرئ بطوقه الخ) كل هذه اللغات تحريجه اظهروا وانما الكلام في تطبيقه  
هل هو تفعل أو تفعل قال الثوري هو تفعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما أن تدير الو كان  
تفعلاً كما وقع في الفصل لكان تدور لانه واوى واهذا لما أورده زين المشايخ عليه اذ عن له وقال اغوا الى  
عبد القاهر وكذا ديار ففعال ولو كان فعلاً لاقبل دوار وذكر المرزوقي أنه تفعل وجاء بالياء نظراً الى  
الديار وأنا أظن أن ما نقل عن الزنجشري لا أصل له فان هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثرت  
كلامهم عاملوا معاملة الأصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير  
تردد قال في اعراب الحاشية في قول الشاعر

أن لا يخاف حد وجنا قدف النوى \* قبل الفساد إقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان هينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثرا استعملهم فيها ديار  
وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حساً وألين مساً فاجتروا عليها فقالوا تدير ناداراً وقال حاتم  
تدير منها الصهور باد وحاضر انتهى وقال أيضاً في قول الرازي \* ان ديموا جادوان جادوا وابل  
هكذا رواء أبو زيد ورواه أيضاً وموافقاً أن يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جادوا جاعلي  
صورة الياء البتة انتهى فرواية دوم واتقضى أنه فعلاً لا فاعلاً وذكر له نظائر كاريح ورياح وهذا  
مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراءات الخ) أي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن  
ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحدهما الوجهين أن المعنى أنهم يكلفونه لان الصوم في نفسه  
تكليف والمطبق مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثاني أن يتطرق فيه الى بلوغ  
الجهد والطاقة ولا حظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والمجانز ولا يكون منسوخاً

وفي فيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم  
يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعله صوم عدة  
أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر  
تخفف الضرر والمضار والمضار اليه لانه لم ي  
وقرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل  
الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب  
الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين  
الطاهرية وعلى المطيعين للصيام ان أفطروا  
يطيقونه) وعلى النصف صاع من بر أو صاع  
(فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع  
من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء  
الحجاز رخص لهم في ذلك في قول الامام  
أمر وأبالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا  
نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان  
بإضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين  
وقرأ ابن عامر برواية هشام ماسكين بغير  
إضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير إضافة  
وتوحيد مسكين وقرئ بطوقه أي يكلفونه  
ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة  
ويطوقونه أي يتكفونهم أو يقلدونه  
ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على  
أن أصلهما يطوقونه ويطيقونه من فعل  
وتفعل بمعنى يطيقونه وعلى هذه القراءات  
تعمل معنى ثانياً وهو الرخصة ان يتعبه  
الصوم ويجهد به وهم الشيوخ والمجانز في  
الافطار والقضية



ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جار في المشهورة من إطلاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجزا أن تكون  
 الهجزة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه الجهد وسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة  
 في بذل تمام الجهد لانه يشارف زواله اذ لا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون  
 ثابتاً أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقته أي يجهدون مشقة فهمهم وتعبهم (قوله فن  
 تطوع خيراً) قال التحرير في قوله فن تطوع خيراً مصدر خرجت الرجل فأنبت خاترو في قوله فهو خيره اسم  
 تفضيل بمعنى أن يذهب خيراً وخير فهو للتطوع أو لخيراً المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على القدية لأن  
 التطوع كما ترست عمل في غير الواجب وقوله أيها المطبقون على القراءة والمطوقون على الأخرى  
 وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتهم وكذا قوله من القدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية  
 وقوله ان كنتم من أهل العلم فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده)  
 لم يبينه وهو محتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقام زائدة في  
 الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكافؤ وخبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب  
 وعلى الاول فاسم الإشارة لتعقبي المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله  
 أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه  
 ابدال المصدر عن الطرف فهو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فإذ كره المصنف أولى  
 (قوله وقرئ بالنصب على ضمار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم  
 الفصل بين أجزاء الصلاة بأجنبي منها وهو الخبر والخبر عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان  
 ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل بعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه أن يكون  
 مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمضان إذا احترق  
 الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى حمة نقل فان فعلاً فاليس مصدر ففعل اللازم فان جاء  
 شيء منه مكان شاذاً فقوله وجعل علمياً يعني مجموع شهر رمضان علماً لا رمضان وحده قال التحرير  
 واللام يحسن إضافة شهر اليه كما لا يحسن ان كان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد  
 أطلقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر  
 ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام  
 وجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف  
 مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا  
 فنحون صام رمضان من حذف جوه العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول  
 أن قوله لا يحسن إضافة العام الى الخاص يناقيه أنهم يجوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم  
 المعالي ونحوه كدنية بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشهر المضاف وعلم أنه من أفراد المضاف  
 اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كإنسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقيح مطلقاً  
 ولذا تراها اذا قصه مثل بانسان زيد واذا جوزه بشجر الاراك والمرجح فيه الى الذوق الثاني أن قوله لم يسمع  
 شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه  
 فوجدته لا أصل له لأن كلام سيدي وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف  
 رحمه الله جواز إضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يخص بما أوله راء غير  
 رجب فادعاهوا لطبقهم عليه غير صحيح وان اشهر ذلك الثالث أن النحاة تبعوا سيدي فزوا بين ذكر  
 الشهر وعدمه فثبت ذكر لم يقد العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف فادعاهم  
 من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المقصلات وعليه يكون  
 لا إضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقيح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري

فيكون ثابتاً وقد أول به القراءة المشهورة  
 أي يصومونه جهدهم وطاقته (فن تطوع  
 خيراً) فزاد في القدية (فهو) فالتطوع  
 أو الخبر (خيره) وأن تصوموا أيها المطبقون  
 أو المطوقون وجهدتم طاقتهم أو المرخصون  
 في الانظار ليندفع قسمة المريض والمسافر  
 (خبركم) من القدية أو تطوع الخيراً أو منها  
 ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما في  
 الصوم من الفضيلة وراءة الذمة وجوابه  
 محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل  
 معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن  
 الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ  
 خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره  
 فلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على  
 حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام  
 صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على  
 ضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن  
 تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات  
 والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمضان  
 اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علماً  
 ومنع من الصرف للعلمية والالتفات والتون  
 كما منع داية في ابن داية علماً للغراب للعلمية  
 والثاني



من أن علم الشهر بمجموع الملقطين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع أن قوله ثم في الإضافة الخ  
تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذ من إيضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف إليه في هذه الأعلام كلها  
مقدر عليه في عامه ما لو معاملة في منع الصرف أن كان فيه علامة أخرى ومنع اللام إلا أن يكون سمي به  
وفيه اللام كلهم لما أجروا بعد العلمية بحري المضاف والمضاف إليه في الأعراب وهو معرفة قدره والثاني  
علم المكون على قياس المعارف في الأصل الذي أجري مجراه إذ لا تضاف معرفة إلى نكرة فلذلك منع  
صرف قرة في ابن قرة وامتنعت اللام في بنت طبق وإن لم يقع على انفراد علم انتهى **الحسن** النصاة  
مردوا بخلافه فان ابن داية سمع منه وصرفه كقوله

فلما رأيت التسرع عز ابن داية \* وعشش في وكريه جاش له صدرى

قالوا لكل وجهة أما عدم الصرف فلهي ورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلمة مفردا وهو  
غير منصرف وأما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما ما انفرد به  
ليس يعلم وإنما العلم بمجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره  
المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه قد بره وأعلم أن ما ذكره المتأخرون لأصله لأن سيبويه وشراحه  
كاهم أثبتوا أسماء الشهور ويجوز وإضافة شهر اليها بأمرها ورفق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره  
من إضافتها إلى ما أوله را غير رجب لا صحة ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح  
الكاتب قال لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم **فكأنوا**  
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والريهين انتهى فهو اصطلاح لا وضع لغوي ووجهه  
في رمضان واتفق القرآن وفي ربيع ثلاثا يلبس به صل الربيع فاحفظه فانك لا تجد في غير كتابنا هذا وقوله  
لارتعاضهم أي التهايم وقوله لا ارتعاض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صيام رمضان)  
تمامه بما ناوا احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم  
يغفر له قال التحرير لا يوجد له تمام فيما اشتر من الكتب ويحتمل أن تكون من استغفاهية والمحقق  
ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والجديت  
بقائه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا ثانيا جبريل عليه الصلاة  
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ  
ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال  
آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال ثانيا جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم  
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبو به أو أحدهما فلم  
يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقلت آمين وروى من غير طريق عن  
الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة تقول المحقق أنها استغفاهية وأنه لم يوجد له تمام بحسب  
منه (قوله حينما نقلوا) أي في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أي غيروا الأسماء القديمة  
وهي مؤخر ونحو الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الآداب مشهور (قوله أي ابتدئ فيه أنزاله  
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك فإنه المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه  
أو أنه نزل جملة فيه إلى السماء الدنيا ثم نجم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور وأخرجه أحمد  
والطبراني (قوله والقائم لوصف الخ) قال السمين القاضى زائدة على رأى الاختص وليست هذه القاء  
التي تزداد في الخبر لتشبيهه المبتدأ بالشرط وإن كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل إن الموت  
الذي تفرون منه فإنه ملائكم وليس كذلك لأن قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف  
شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن أنزال أي ابتداء الانزال أو الانزال جملة إلى السماء الدنيا  
والانطلاق الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أي هدى وبيئات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام  
رمضان فعلى حذف المضاف لأن  
الالتباس وانما هو بذلك أما لا يرتعاض  
فيه من حر الجوع والعطش أو لا يرتعاض  
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمضان  
حينما ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة  
(الذي أنزل فيه القرآن) أي ابتدئ فيه أنزاله  
وكان ذلك إلى القدر أو أنزل فيه جملة إلى السماء  
الدينام نزل من جملة إلى الأرض أو أنزل في  
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام  
ومن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صف  
إبراهيم أول ليلة من رمضان وأرسل التوراة  
لست مضين والأنجيل ثلاث عشرة والقرآن  
لأربع وعشرين والموسول بعائنه خبر  
المبتدأ أو صفته والخبر في شهد والقاء  
لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه  
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه  
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبيئات  
من الهدى والقرآن) حالان من القرآن  
أي أنزل وهو هداية للناس بالهجاء وآيات  
وانهات مما يهدي إلى الحق ويفرق بينه  
وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام



فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بأنه هدى المنكرين وغيرهم بما جازوه وأنها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هاتين تغاير متعلقه والزمخشري دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولاهدى ثم واضحان هدى (قوله من حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كافي قولنا شهدت يوم الجمعة يعني أدركته اذ ليس معناه كنت معكم غير مسافر فيه وإنما لم يكن مفعولا به لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أى مدركان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم أى من غير رخصة في الاضطرار واذ جعل الشهر ظرفا والشاهد معنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتاج الى تخصيصه كما احتج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أى شهد البلد وأما خبر فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه ظرفان مابعد تخصيصه فلا حاجة الى سلك غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أى المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ عما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذوالرمة يرى الشهر قبل الناس وهو جميل ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لأن الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتاج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أى أدركته وأما خبر يصمه فعلى التوسع في كل حال لأن صام غيره متعد ومثيل شهدت الجمعة لا تقدير لقيام القرية وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أى يخصها بالمجموع أوله مسافر والآخر مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا قبال وبين وجه تكريره أو أن ما ذكره من قوله وعلى الذين يطبقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر بعبارة نسيجه لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن يسر عليكم ولا يصبر الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على أن المراد بقوله نسيجه من أيام آخر الترخيص في الاضطرار لا إيجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من أيام آخر الترخيص وما ذكره من أنه يريد أن لا يصبر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم اليسر لان عدم ارادة اليسر لا يستلزم ارادة عدم اليسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه عدم لم يتصور اليها في نفسها وأما لحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يصبر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسرون به على أن عدم ارادته اليسر مستلزم لعدم اليسر اذ لا يكون شي بدون ارادته ومنه ظاهر ضعف ما قاله التجري وفيه نظر وأما حجة الفطر للسفر والمرضى يسرون عسر بلوا الفطر وعدم إيجابه (قوله على فعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سبأ في بيانها وعندى أنه مبطل مع المعنى والتوهم لأن ما قبله عدة للتخصيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر وتسكلموا الخ والمصنف ذهب الى أنها على مقتدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أى شرع لكم ما ذكر تسكلموا أما ذكر العسر الامر بالصوم وجماعة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من أيام آخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل البطل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق البطل ورد كل منها الى معلى بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر عدة وبازاء تسكروا هلال وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر فوجبه وعهيد وفي الامر بجماعة العدة تعليم كيفية القضاء لأن معناه فليراع عدة ما أفطر ليسومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللفظ من انقضاء قال الزمخشري انه لطيف المسالك (قوله أو لافعال كل الخ) عطف على قوله لفعل وعلى الاقل بقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بقدر على التفصيل كما مر كم بصومه وخصص لكم فيه لسفر ومرض الخ وآخره لما فيه من كثرة التقدير

(من شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل من شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المخبر الأول للتعظيم ونصب على الطرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به هلال الشهر شهدت الجمعة أى صلاتها كقولنا شهدت الجمعة أى صلاتها فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصوصا لأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك أو لتلاوتهم نسيجه كما نسخ قرينه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أى يريد أن يسر عليكم ولا يصبر عليكم فلهذا أباح القطر في السفر والمرضى (وتسكلموا العدة وتسكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) على لفعل محذوف دل عليه ما سبق أى وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمريض تسكلموا العدة الى ما أنظر فيه والتخصيص تسكلموا العدة الى آخره على سبيل اللف فان قوله وتسكلموا العدة بالضم بجماعة العدة وتسكروا الله على الأمر بالقضاء ويسان كيفية التسكروا وتسكلموا كل عدة الترخيص والتيسير أو لافعال كل له عدة أو معطوفة على عدة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو له علوا ما تعلمون وتسكلموا العدة



ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكموا كقوله يريدون ليظفروا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدي بعلى وقيل تكبير يور  
القطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي هذا كراهية وعن عاصم برواية أبي بكر وتكموا بالتشديد (واذا

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة  
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدها لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك  
لاكرامك وشبهه بلا أياك في أنما زيدت لتأكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل  
وأمر بالنسب أي يريدون الاطفا للاطفا لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالاطفا  
غرضا كما يقصد العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعديل الشيء بنفسه كأنه لا يعلل له سواء  
وبلاغته ظاهرة ولكنه بأباه عطف المفعول على المفعول به إلا أن يريد أنها زائدة في المفعول به ولكن  
وجه زيادتها إيهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدي به باعتبار ما قصد  
منه وهو التناءى لأنه يقال أتق عليه خيرا أو تعظيمه ذلك كما في الكشف وهذا يدل على ضعف ما ذكره  
ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر إذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر أي الموصولة لأن صلتها  
جمله خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم أي قريب) قدر القول بقرينة سبب  
الزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعله  
بهمالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتاجيه يجوز فيه  
النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أي ان كان قريبا فمن تاجيه ومقتضى الحكاية أن يقول  
فانه قريب لكن عدل لدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالنيات  
الخ فسر به ليأخذ الكلام بعينه بعضا وليكون ذكره بعد الاستعارة على ما فسر به غير مستغنى  
عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه (قوله واعلم الخ) وجه الحذف أن ما شرع لاجله يكون  
مهما يعتنى به وقوله تأكيده وحال ليس هذا التأكيده في الكلام صريحا منطوقا ومفهوما وانما  
هو طريق الالهام والتلويح ومثله يحسن فيه العطف إشارة الى أنه مقصود بالذكرة لا مذكرة بالتبعية  
فلا يرد عليه أن التأكيده يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألوني فاني  
غني عنهم وإذا سألت الخ (قوله روي أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك  
وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه فخص ما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس  
رضي الله عنهما وفيه إذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضي  
الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لأن الليل سابق على النهار على الأصح إلا في ليلة عرفة فانه بعده  
كأمر حوايه (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستحب ذكره من  
ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المنع من الحقيقة وعدي بالي  
لتضمن معنى الافشاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذارفت ووجه دلالة على معنى القبح من جهة أنه  
الافشاء بما يجب أن يكفى عنه فذكر لتفصيل ما نهوا عنه ولذا سماه خيانة في قوله فكأنتم تخشون بعده  
فلم يقل أنضيت أو باشرت أو فحوت كما في أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الأمر كناية عن الافشاء كما في  
الاساس قيل لأن المقصود هو الجماع والافشاء أيضا كناية عنه (قوله استئناف بين سبب الاحلال)  
جعله في الكشف كالبیان للسبب قيل والتشليل بيت النابعة الجعدي وان كان تشبيهه باللباس لكن  
يفيد أن وجه التشبيه هو الاشتغال لا ما قيل ان كلامه ما يستر الآخر عن القبح والضيق المضاجع  
وثني عطفها أما لشعها وثنت مالت وفيه أيضا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما  
هو رأي الأكثرين وذلك لأن الظاهر أن عليه متعلق به كما في أسد على انتهى وقيل أنه اعتراض على قول  
المصنف رحمه الله أولان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأن قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه  
الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحال ولذا أخرجه عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استفاض هذا التشبيه  
وتصرفوا فيه على أبحاث شتى وتطرق لبعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق ضرورية بالقبيل وأما  
قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

سألت عبادي عنى فاني قريب (أي فقل لهم  
انف قريب وهو قنيل لكمال علمه بأفعال  
العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم  
بحال من قرب مكانه منهم روى أن أمرايا  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب  
ربنا فتناجيه أم بعيد فتناجيه فقلت (أجيب  
دعوة الداع إذا دعاه) تقرير لقرب ووعده  
للداعي بالاجابة (فليس يسيوا الى) إذا دعوتهم  
للايمان والطاعة فكما أجيبهم إذا  
دعوتهم لهماتهم (ولبؤ منواي) أمر بالنيات  
والداومة عليه (لهم يرشدون) راجين  
اصابة الرشده وهو اصابة الحق وقرئ بفتح  
السين وكسر ما واعلم أنه تعالى لما أمرهم  
بصوم الشهر ومراعاة العدة ونههم على  
القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه  
الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم  
مجمع لا قوالهم مجيب لدعائهم مجاز بهم على  
أعمالهم تأكيده وحاشا عليه ثم بين أحكام  
الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا  
إذا أصبوا أصل لهم الأكل والشرب  
والجماع الى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا  
ثم أن عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد  
الصلاة فتقدم وأق النبي صلى الله عليه  
وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزفوا  
بما صنعوا بعد العشاء فزلت ليلة الصيام  
الليلة التي يصبح منها صائعا والرفث كناية عن  
الجماع لأنه لا يكاد يخالو من رفث وهو الافشاء  
بما يجب أن يكفى عنه وعدي بالي لتضمنه معنى  
الافشاء وإشارته ههنا لتفصيل ما ارتكبهوه  
ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (من لباس  
لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين سبب  
الاحلال وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة  
اجتماعهن لكثرة المخالطة وشدة الملاسة ولا  
كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشغل كل منهما  
على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي  
إذا ما الضجيع ثني عطفها  
ثنت فكانت عليه لباسا



مبينه ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمناجاة أو امره ووعدهم على مخالفته والحياة ضد الامانة ولما  
كانت خدانة النفس غير منصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان  
مر اودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لأنه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان محرك  
شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تارة بالسوء وفسر عفا عنكم  
بمعنا أنه أي أحله بعد ما حرم لأنه أنسب والتحرير الأول كان بالحديبية وهذه الآية تسجته والاراق  
والاصاق بمعنى وهو المماس (قوله فالان باشره من المناسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أحل  
لكم الخ وأن الامر للاباحة لأنه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن  
المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرث وعلى الوجه الأخير  
باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) في الكشف فان قلت أهدا من باب  
الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا  
بجهاز فاذرت من فلان رجعت تشبها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعاً لابن القاري وغيره اعتراضا  
فقال لو كان الفجر بياناً للامراد من الخطب الأبيض لكان مستعملاً في غير ما وضع له وهو ينصرف في المجاز  
والكتابة وليس كتابة ولا مجازاً امر سلا لأنه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة لأن يكون بياناً  
لمقدر أي حتى يتبين لكم شبه الخطب الأبيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وار تكاب حذف لاسيما  
والجهاز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بياناً غير حقيقى على سبيل  
التجريد كما مر ثم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا  
قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحي  
الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاجتماعه ميت  
الجهل ثم أقيم التشبيه مقامه فصارت استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة  
ابدال أن أنذر وامن الروح وقبل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الآية (قلت) بينهما  
بون بعد لان نفس الفجر عين التشبيه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر ههنا شيئاً بالروح حتى يكون  
بياناً له لأنه امر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح  
من أمر ربي أي من شأنه وما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوحي أي من شأنه وما أنزله على  
أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ثم هو مجاز أيضاً لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراد كان مجازاً  
انتهى الى هذا أشار في الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظن أن البيان مطلقاً  
ينافي الاستعارة كما توجهه عبارة المطول فقد وهم وأما قول المروزى في شرح الفصح الخطب واحد  
الخطب استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازاً تشبيهاً بامتداد الخطب في قوله تعالى الخطب الأبيض  
من نسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر  
الكاذب فإنه ليس منتهى الليل والغيش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله  
واكتفى ببيان الخطب الأبيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغيش كأنه ذكر معه فخرج الى التشبيه كخطب  
الأبيض وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخطب الأسود استعارة لأنه لم يبين لا يقال في كل  
استعارة دلالة على حذف التشبيه لانا نقول لا بل فيها دلالة على أن المراد هو التشبيه وفرق بين هذا وبين  
الدلالة على أن في الكلام محذوفاً ومقدراً هو اسم التشبيه سواء كان جزءاً من الكلام توقف صحة التركيب  
عليه أولاً وقوله وبذلك خرج الخ لأنه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز  
أن تكون من للتبعيض الخ) في الكشف من الفجر بيان للخطب الأبيض واكتفى به عن بيان الخطب  
الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله وفي  
الكشف لما مر من أن الخطب الأسود ما يمتد معه من الغيش فقد حصل بيان الثاني تبعاً لآن الغيش  
لا يتفك عنه ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله لأن ما يبدو أولاً والخطب الأبيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالأكتاب  
من الكذب (كتاب عليكم) لما تبين مما  
اقرقوه (وعني عنكم) ومما عنكم  
أثره (فالان باشره من) لما نسخ عنكم  
التحرير وفيه دليل على جواز نسخ السنة  
بالقرآن والمباشرة الزايق البشارة  
كفى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)  
واطلبوا ما قدره لكم وأنبه في اللوح  
المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشرة في  
أن يكون غرضه الولد فإنه الحكمة من خلق  
الشهوة وتبرع النكاح لا قضاء الوطر  
وقيل النهي عن العزل وقيل عن غير المأتي  
والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله  
لكم (وكاواواشره) وادعى حتى يتبين لكم الخطب  
الأبيض من الخطب الأسود من الفجر شبه  
أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما  
يمتد معه من غيش الليل بظلمة الليل  
وأشودوا كنى ببيان الخطب الأبيض بقوله  
من الفجر من بيان الخطب الأسود لالتسه  
عليه وبذلك خرج الخ الاستعارة الى التمثيل  
ويجوز أن تكون من للتبعيض



والمعنى لا يختلف وكفالة دليل لا قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض في نفسه - ير الخيط الأبيض وقول بعضهم الصحيح الأول مردوده فظا ومعنى وجوز أن يرجع إلى الغش على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أي جروء لا جرم منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بأنه إذا لم تكن تحت الأبيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الأسود غير قاصح لأنه في المعنى بيان له أيضا ولأن محلها نصب على الحالية تبيننا كان أو تبيننا خفي التأخير عما هو في صله التبيين ولو قيل إن الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي « وأزرق الفجر يبدو وقبل أبيضه » فيكون بيانا له ما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط إشارة إليه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه التبيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والود على الأول هو البياض فقط أو مجموعهما وجهه بيانا لأن بيان الجزء بيان الكل أو أن فيه تقدير أي من بعض الفجر والظاهر الأول لأنه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبيض (قوله وما روى أنها نزات الخ) هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي أن يقول إن صح وما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لأنهم محتاجون إليه في صوم التنفل فالأولى الاقتصار على ما بعده قال الكشاف « وما كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج إلى البيان فاشتبه على بعضهم فخلوه على العقالين وقال النوري فعلم من لم يكن مخالفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعراب ومن لافقه عنده ولم يكن في افقه استعماله فيها ورجح هذا فيهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دود

فلم أضاءت لئلا يفسد \* ولا يح من الصبح خيط أطرا

(وقال آخر)

قد كان يبدو ووجدت تباشره \* وسد الخيط الهمم بناتره

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الخ) لأنه لما أباح المباشرة إلى بين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالة على جواز النية بالنهارة فلا بد من ذكره كما في الكشاف لأنه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) وتقي صوم الوصال وفي نسخة فبنتي صوم الوصال وهي أولى وهو أن صوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية بخلاف ما قبله وإنما يكون كذلك إذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف الظاهر لا يفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى المكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع إلى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة وأما دلالة على ما ذكر فلأنه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجدا فظاهر فلا يراد أنه رجاء تدعى دلالة على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والأما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقربة قوله ويقسده وأما الجماعة في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم محتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تجريم على الأصح كما في شرح السكندر (قوله أي الأحكام التي ذكرت الخ) أي الأحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا ولا باحة وأغوا الصيام ولا ينجاب ولا تبشروهن التحريم حد ود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر وأما في الواجب والمندوب والمباح فشكل وعن التهذي بالعكس لأن النهي عن التعدي في الواجب

فإن ما يبدو وبعض الفجر وما روى أنها نزات ولم ينزل من الفجر فعمد رجال إلى خبطين أسودوا بياض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى تبيننا لهم فزلات أن يصح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة بائنا وأصكتني أولا باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لم التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل إليه وصحة صوم المصعب جنبيا (ثم أغوا الصيام إلى الليل) بيان آخر وقته وأخرج الليل عنه ونفي صوم الوصال (ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء وعن قعادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيبشرها ثم يرجع فتم وأما ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يحتمل مجبدا دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه ويقسده لأن النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حد ود الله) أي الأحكام التي ذكرت



والمندوب والمباح ظاهر لانه معنى ينبغى أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن  
الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان مبالغته في منع التعدي وكون التعدي عبارة  
عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكال بتأويل في اللفظ وهو  
أن تلك الاحكام ذوات حد ودقلا تقربوها كقيل يؤول الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى  
قوله نهى أن يقرب الجدا الحاجر الخ وقوله فخلا عن أن يضطج جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها  
مع قوله فلا تعبدوها ومن تعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي  
يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل ملك  
حيي حديث صحيح وهو من جوامع الحكم وشبه المحارم بالحي الذي يحبس السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا  
يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كن قرب من المرحى المحمى فانه  
يختص عليه من دخول له ولو لم يكن معنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم  
فقط (قوله ويجوز أن يريد حدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى  
واحد وهو قوله لا تبشروهن فقبل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقبل انه  
في أمر الاباحه مشكل فلا وجه أن يراد هذا أو أمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى  
التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني  
تتيم (قوله أي لا يأكل بعضكم الخ) يعني أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد  
نهى كل عن أكل مال الاخر وقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال  
من الاموال والادلاء الا لبقاء أي القاء الاموال الى الحكم وفي الأساس أدليت دلوى في البرأرسلها  
ودلوتها زعمها ومن الجاهل زدلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان قد فعت به اليه وأدى هجته أظهرها  
وأدى الى فلان الى الحكم رفعه وعلى نصب باختيار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله  
وان كان النهي من الجمع لا ينافي كون كل من الأمرين منهيًا وبما الباء للتعدية متعلق بتدلوا أي ترسلوا  
بها الى الحكم أو بالسياسة وضمير بها للاموال وبالانتم متعلق بتأكلوا والباء للسياسة أو للمصاحبة والجار  
والجرور حال من فاعل تأكلوا أي متبيين بالانتم وكذلك جله وأنتم تعلمون حاله ومفعوله محذوف كما  
أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى أن الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير  
مرسلًا وأما القيس فلهذا إجماع أبي رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه باهلي وعبدان يوزن  
عطشان علم (قوله وهو دليل على أن حكم القاضي الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم  
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر يتخذ ظاهرًا وباطنًا أو ظاهرًا فقط حتى لا يجعل له  
ما حكم له وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يد رجل وأقام بينة تقتضي أنه له فانه غير جائز له أخذه  
وحكم الحاكم لا يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بينة بعد  
بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهدوا زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بينة بعد  
أو فسخ عقد بما يصح أن يثبت أنه زور فظاهر أو باطنا ويكون كعقد عقده بينهما وان كان الشهود شهود  
زور كما روى أن رجلا خطب امرأة هود وبنها فأتت قاذي عند علي كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام  
شاهدين فقالت المرأة اني لم أتزوجه وطلبت عقدا لنكاح فقال علي رضي الله عنه قد تزوجك الشاهدان  
وقال أبو يوسف ومحمد والشهادة لا يتخذ وحكم الحاكم في الظاهر كهي في الباطن والمسئلة معروفة في  
الفروع والاصول ولها تفصيل في أدب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر (قوله  
ويؤيده الخ) الحديث المذکور أخرجه الشيخان وألحقنا أهل تفضيل من الحسن وهو صرف الكلام عن  
سنة الجارى اما بطن أو بجعله نهر أيضا وقيل لفظان لمن وكذا القوي على التسكيم ومنه ما في الحديث  
ودلالتهم لاذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار كل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاجر  
بين الحق والباطل لا ليدانى الباطل فضلا  
عن أن يضطج عنه كما قال عليه الصلاة  
والسلام أن لكل ملك حيي وأن حيي الله  
بحارمه فمن رجع حول الحيي يوشك أن  
يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعبدوها  
ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه  
ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين  
(بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة  
الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل) أي ولا يأكل بعضكم مال بعض  
بالوجه الذي لم يصبه الله تعالى وبين نصب على  
الطرف أو الحال من الاموال (وتدلوا بها  
الى الحكم) عطف على النهي أو نصب بانتم  
ان والادلاء الا لبقاء أي ولا تعلقوا حكمكم  
الى الحكم (لتأكلوا) بالنهائكم (فريقا)  
طائفة (من أموال الناس بالانتم) بما يوجب  
انما كنهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتزمين  
بالانتم (وأنتم تعلمون) أنكم يجبطلون فان  
ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن  
عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس  
الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف  
امرئ القيس فقام فقرأ رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان الذين يشتركون به عهدا الله  
وأيمانهم ثم نقلا فارتدع عن اليمين وسلم  
الأرض الى عبدان فزلت وهي دليل على أن  
حكم القاضي لا يتخذ باطنا ويؤيده قوله عليه  
الصلاة والسلام انما أنا بشر وانتم تعلمون  
الى وأعمل بعصمكم يكون ألحق بحجته من  
بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه فن  
قضيت له بشي من حق أخيه فاعلم أنطع له  
قطعة من النار فليصمها أو يذرها



(يسألونك عن الاهله) سألهم معاذ بن جبل  
وعنه بن عثمة فقال ما بال الهلال يبدو وديقا  
كأنه يطير ثم يندحق حتى يستوي ثم لا يزال ينقص  
حتى يعود كما بدأ (قل هي موافقت للناس  
والهجر) أي أنهم سألوا عن الحكمة في  
اختلاف حال القمر وتبدل أموره فأمره الله  
أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن  
تكون معالم الناس يوقنون بها أمورهم  
ومعالم العبادات الموقوفة يعرف بها أوقاتها  
وخصوصا الحج فإن الوقت مراعى فيه أداء  
وقضاء والمواقيت جميع مبيعات من الوقت  
والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة  
المطلقة امتداد حركة العنق من مبدئها إلى  
منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان  
المفروض لا مرس (وليس البرهان تأخر البيوت  
من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش  
وخص بضم الباء والباقون بالهمزة  
(ولكن البرهان اتق) وقرأ نافع وابن عامر  
بتخفيف ولكن ورفع البركان كانت الانصار  
إذا أحرما لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا  
من بابها وانما يدخلون ويخرجون من نقب  
أو فرجة وراءه ويعتدون ذلك برا فبيناهم  
أنه ليس بسبر وانما البرية من اتقى الحرام  
والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا  
عن الامرين أو أنه لما ذكر أنها موافقت  
الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره  
للاستطراد وأنهم سألوا عما لا يعنيه  
ولا يتعلق بعلم النبوة وتردد السؤال  
عما يعنيه ويختص بعلم النبوة عقب ذكره  
جواب ما سألوه تنبيها على أن اللائق بهم  
أن يسألوا أمثال ذلك ويحتموا بالعلم بها  
أو أن المراد به التنبيه على تعكسهم السؤال  
بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل  
من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا  
مسائلكم وانما البر من اتقى ذلك ولم  
يجسر على مثله (وأما البيوت من أبوابها)  
اذ ليس في العدول برفقائهم والامور من  
وجوهها (وانقوا الله) في تغيير أحكامه  
والاعتراض على أفعاله

بغير حق مطلقا (قوله سألهم معاذ بن جبل رضى الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وقع بآنه  
أنخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله  
عنه محاولة طرق أخرى وغتم بغين مجمة ونون بوزن قفل وكأذا أصبح فيه الهمزة والالف أى كما كان أولا  
(قوله أى أنهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعالي إلى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى  
القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيه على أنه الاولى بحاله وأنهم  
سألوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يسد وديقا ثم يزايد قليلا  
قليلا حتى يتلى ثم يعود إلى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان موافقت  
العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن  
يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا الظاهر أن  
يقول سألوا عن السبب والعللة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وقائده فالمدح وورق  
سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لأن عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال التحرير أن لا يزيد على  
التعجب سوى أن أقول أى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون  
الغاية والحكمة هذه المصنف على ذلك لأنه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون  
محصوله لم يجعل الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة الشخص فأجيبوا بأنه  
للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعمل عنه إلى ما ذكرنا من سبب كره المصنف رحمه الله  
أيضا فوجه العدول أنه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية  
وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق بمعرفة الله وأموال الدين كمثل هذا أولا أنهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه  
الدقائق الموقوفة على الارصاد والدلة الفلسفية وليس هذا مما تنقص من قدرهم كما توجه بعض  
الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المذكورة منها لا تخصي وقوله ومعالم  
بمعنى أن المبيعات ما يوقت به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج إشارة إلى أنه من ذكر  
الخاص بعد العام لمزيد اختصاص المبيعات به حيث روى في نفسه أداء وقضاء وقيل انه توحيج لاصحاب  
النسي وقوله لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يقول في أمثاله  
وقوله ان المدة احتزعا اذا قدمت كدة كذا وقوله المفروض لا مرأى المقدر لأن أصل معنى الفرض  
التقدير (قوله كانت الانصار الخ) القسطاط بضم القاء وكسر هاءيت الشعر والنقب خرق الخاطا  
وهو راجع إلى الدار والفرجة راجعة إلى القسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أى وجه جمعه مع  
ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله أنهم سألوا عن الامرين أمر فرضي فلا يضره  
منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد  
آخر فضى في أثره وطرده لاعتقاده والفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكدا لما سبق له  
الكلام منزل منزلة الجزم منه حتى صح توسطه بين أجوائه ولا يعد فصلا وهذا يصل به باعتبار مناسبة ما  
فلا يتصل كالاقتراض لكن يشبه به من حيث انه ما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الخاطا فالالاتصال  
الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويعرق بوجه آخر  
وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما وقوله وأنهم  
سألوا الخ يعنى لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا إشارة  
إلى أنه اللائق بأن يستل عنه ويعتونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله  
أولاً المراد به الخ محمله أنه ذكر ضربا للممثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهمهم وترك المهم كم  
يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله بر إشارة إلى ما عرفت مثله وقوله اذ ليس الخ مبني  
على الوجوه الاول وقوله فباشروا على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعنى اتيان البيوت



من غير ما لم او اذ عترض على افعاله وهو السؤال عن الاحلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض  
لكنه لما كان لا يستل عناية ولا يفعل الاحكامه كمن السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل  
منزلة الاعتراض وانما حله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أى الهداية الى  
الحكم الالهية في افعاله والبر في ذلك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسر به لان من لم يقصد  
ذلك لم يكن مجاهداً وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان الله هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان  
ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذا المقاتلة تكون من الجانبين فسر  
الذين يقاتلونكم بالذين يساجرون القتال ويبارزون فيه أى لا يقاتلوا المهاجرين المعافين أو بالذين  
يسحبون الحرب ويحكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم  
ويصدون قناتكم أى جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخاً بحكم مفهومه أى  
لا يقاتلوا المهاجرين لقوله قاتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الاول الخ)  
جعله مؤيداً لا محال وبمعنى جملته في كلام الكشف وجهه اربعاً وهو أن المراد بالذين يقاتلونكم من  
يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر والحرام وقوله قاتلوا مشركيكم عليه والضمير لهذه الآية  
والمناسبة المداوة ومنه الناصبي والرهينة وفي نسخة الرهين وكلاهما جمع راعب وعمر القضا  
معروفة في الحديث وقوله ابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد  
بهم الخ لانه بحجة الله ارادة الخير اذا الميل للنفساني محال في - فقه تعالى كما مر (قوله وأصل الثقف الخ)  
هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادوال أو الغلبة كما هنا ومعنى الميت ان تدركوني أيها الاعداء  
وقد رتب على قتل من قتلوا فان من أدركته منكم أقتله فكفى بقوله فليس الى خلود أى ما ترا الى خلود  
أى بقاء من قتله والبيت من قصيدة له مروا للمقب بذي الكعب وقوله وأخرجوهم أى اقاتلوا بعضهم  
وأخرجوا بعضاً آخر والانفا لاخراج لا يجامع القتل (قوله أى الجنة التي يفتن الخ) وقيل لبعض الحكماء  
ما أشد من الموت فقال الذي يفتن فيه الموت ومنه أخذ المتنبى قوله • وحسب الدنيا أن يكون أمانيا  
وجعل الانخراج من الوطن من الفتنة التي يفتن عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بحجة السيف أهون موقعا • على النفس من قتل مجتفراق

وقوله شركهم في الحرم الخ أى أشد فحوا فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في الحرم ومذهب  
اياكم عنه وقتلهم اياهم لا فح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تفتنهم بالقتال  
الخ) هذه الحرمة ازالها وقوله لا تفتنهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم  
لا تفتنهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقاتلوكم الخ يعنى أنه جعل الفعل الواقع على  
البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايضة  
عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بالفتنة لا حاجة اليه ولذا  
ذكر المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في التثنية وهو صحيح كما مر جوابه  
وان كان لا يجوز فامت الزيدون وهو مخصوص بجميع ابن لانه لما تفرقه فرد أشبه جمع التثنية وهو  
يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أى عنهم ما لانه الذي يترتب عليه المغفرة  
وتفسير الفتنة ههنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا  
الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وايضا  
المشكرة في سياق النفي أن تم اكل ما يهوى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حلت أو لا على  
الشرك فلو كانت عينها الاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينظم  
عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضوعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال  
في الاول دون الثاني وكأنه مراد في الثاني اه وقد علمت أنه تفسير السلف واما ان الحمل على اضممار

تكنسه واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم)  
قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين  
كافة المقاتلين منهم والمجاهدين وقيل معناه  
الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك  
دون غيرهم من المشايخ والصبيان  
والراهبة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم  
يصدون قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد  
الاول ما روى أن المشركين صدوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه  
على أن يرجع من قابل فيضلوا مكة ثلاثة  
أيام فرجع امرأة القضاء وخاف المسلمون  
أن لا يوفوا لهم وبنوا لهم في الحرم أو الشهر  
الحرام وكرهوا ذلك فقولت (ولا تعتدوا)  
بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو الحاجة  
به من غير دعوة أو المشقة أو قتل من غير  
عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد  
بهم الخ (واقتلوهم حيث ثقتهم) حيث  
وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقت  
الحذق في ادراك الشيء علماً كان أو علاناً وهو  
يتضمن معنى الغلبة ولعل استعمل فيها قال  
فأما ثقتوني فاقتلوني

فمن أثقت فليس الى خلود

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من  
مكة وقد فعل ذلك عن لم يسلم يوم الفتح  
(والفتنة أشد من القتل) أى الفتنة التي يفتن  
بها الانسان كالانخراج من الوطن أصعب  
من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل  
معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عنه  
أشد من قتلهم اياكم فيه (ولا تفتنهم عند  
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تفتنهم  
بالقتال وهذا حرمة المسجد الحرام (فان  
قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتلهم ثم فانهم  
الذين هتكوا حرمتهم وقرا حوزة والكسافي  
ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فيه فان قتلوكم  
والمعنى حتى يقاتلوكم بقتلهم فقاتلنا  
بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين)  
مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا  
(فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله  
عفو رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم  
حتى لا يكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خاله ليس للشيطان فيه نصيب



(فان انتهوا) عن الشرك (فلاعدوان

الاعلى الظالمين) أى فلا تعتدوا على المنتهين  
اذ لا يحسن أن يظلم الا من ظلم فوضع العلة  
وضع الحكم وسعى جزاء الظلم باسمه لا مشاكسة  
كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه  
أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين  
وينعكس الامر عليكم والقضاء الاولى  
للمعتقبة والثانية للجزاء النهار الحرام بالشهر  
الحرام فأنه لم يشركوا عام الحديبية  
في ذى القعدة وافترق خروجهم لعمره القضاء  
فيه فوكر هو أن يقاتلوهم فيه لم يجرى  
لهم هذا الشهر بذلك وعتكهم شك فلا تبالوا  
به (والحرمان قصاص) احتجاج عليه أى  
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى  
فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم بالصد  
فأفعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة  
وأفعلوا بهم ان قاتلواكم كما قال (فمن اعتدى  
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)  
وهو فذلك التقرير (واتقوا الله)  
في الامتناع ولا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم  
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح  
شأنهم (واتقوا في سبيل الله) ولا تتركوا  
كل الاموال (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة)  
بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف  
عن الغزو والانشاق فيه فان ذلك يقوى  
العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده  
ماروى عن أبي أيوب الانصارى أنه قال  
لما أعز الله الاسلام وكثر أهله رجعتنا الى  
أهاليينا وأموالنا فقيم فيها ونصلحها فنزلت  
أو بالامساك وحسب المال فانه يؤدى الى  
الهلاك المؤبد ولذلك سعى الجمل هلاكه  
في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والافناء  
طرح الشيء وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء  
والباء مزيدة والمراد باليدى الانفس  
والتهلكة الهلاك والهالك واحد فهمي  
مصدر كالتسرة والتسرة أى لا توقعوا  
أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها  
آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم  
اليها فخذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم  
وأخلاقكم أو تفصلوا على المحاربين (ان الله يحب المحسنين

أو تعريف فلا لاق الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما تعليق الانتهاء هما أولاً فلا تفرعه  
على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عم في الاول وأما هنا فلا نه  
متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه  
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه قاتل (قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ) قال الصوري الطرف في موقع الخبر  
أى لاعدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر  
فلاعدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين أى العدوان  
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بالظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكسة بتسمية جزاء العدوان  
عدواناً أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين بعضى لا تفعلوا ما هو في صورة المظلم مجازاة له بمنزلة الامع  
الظالمين في الوجهين القصد الى الهى مجازاً أو كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلماً  
حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور  
سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من بعد وعظيكم لان  
العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا وبسلط الله عليكم من بعد وعظيكم  
على تقدير تعرضكم لهم بصبر وتكم ظالمين بذلك وقيل في المشاكسة انه معنى جزاء الظلم ظالم وان كان عدلاً  
من المجازى لكونه ظملاً حتى الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة للاحاق الجزاء به (قوله  
قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صدك في الصحبين وجمع  
بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بهام وحجارة كما روى عن ابن عباس وسورة الفتح وفيه  
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذان أى ان الله أحل لكم جزاءه على ما كنتم منهم (قوله يجرى فيها  
القصاص) اشارة الى أن في الكلام مقدراً أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلك أى اجمال لما فصل  
متفرع عليه تنزع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تأكيد لان التأكيد لا يطفئ بالفاء  
أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كقوله وقوله فيحرسهم وينصليهم إلى أن  
المعنى استعارة وتمثيل والعنوة القهرو ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الاموال الخ) فسر به  
ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تطعه بقوله فأتوا أو بقوله أفترقوا أو بما  
والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حيثما انتهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تذييل قيل واقفا  
احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع فصار بسطاً قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة  
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتمل النهي عن حاشيتي السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه  
بهم لعماد وقوله ويؤيده ما روى الخ روى الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه  
وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا الجمل لانه يسمى هلاكاً أو أصل معنى الهلاك لفظة تنهى الفساد  
كقوله ويهلك الحرث والنسل أى يفسدهما ومنه الاستهلاك (قوله والافناء طرح الشيء وعدى بالى  
لتضمن معنى الانتهاء) أو الافناء وهذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة  
والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدراً كالتضرع بالاضاد المجهجة بمعنى الضرر والتسرة  
بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضبة لشجرة وتغلة  
للهلب وجوز الزمخشري أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به ورد أبو حبان  
بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة  
ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشيء المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة  
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بأيديكم مزيدة مثلها في أعطى  
بيده للمنفاد والمعنى لا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالهكة لكم بمعنى لا توقعوا  
أنفسكم فيما تحمقون الهلاك به من قولهم أعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة



وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق الجواز لا تفعلوا الهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ  
 المالك القاهر يذم لو كره فسيل هذا الجواز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف  
 ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلوا وتنقادوا للهلاك قدمه للزحزحة بلزاته  
 وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بذلك كقولهم لا تفعل كذا ابرأين  
 (قوله أي اتوا بهما تامين مستجيبا للناسك الخ) ذهب ابو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة  
 والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى اتوا التوا بهما تامين والامر  
 للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث للذهاب على عدم الوجوب يعارضها  
 احاديث أخر لا يعلم التأخر منها حتى يكون ناسكاً لكن ظاهر النظم امر بالانعام وهو لا يدل على الوجوب  
 لأن التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الانعام فرع وجوب الاصل عند  
 الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما قوله المصنف رحمه الله اراءه للعنان معهم  
 وجعل الزحزحة الامر بانعامهما امر اباداتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالانعام مطلقاً امر  
 بانقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدله بالحنفية  
 وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لأن قوله سنة نبينا لم يكن  
 رفعاً فهو في حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفاً لو ثبت أنه كان سابقاً على  
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب انما لو كان متأخراً والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم  
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تغييره لانه لا يتحمل الوجوب وعدمه ويان أحد الاحتمالين بخبر  
 الواحد جائز وليس ينسخ عند الحنفية بكلام (قوله ولا يقال انه فسر وجداً انما الخ) رد لقول الزحزحة  
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهلت بهما واذا أهل بالعمرة  
 وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله أهلت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى  
 وجدتهما مكتوبين لاني أهلت بهما جميعاً فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا ينقض دليلاً عليهم  
 وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسألوه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب  
 الاهلال الخ فانه لم يرد لو كان فاهلاً بالفاء وقاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضي  
 الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأهاسنة (قوله وقيل انما هما أن تحرم الخ)  
 دوية تصغير دار للتلف لالتحيز وهذا انما يصح اذا أمكن السير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج  
 أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كباين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده  
 أي السفر وقال الامام الاحتياط ان قول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ)  
 الاكثر في استعمال الاحصار في مع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو  
 وان كثافي الاصل لطلاق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع  
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقياس الدليل وهو أن رئيس الماسرين وهو أعرف بمواقع  
 التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم  
 يقم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلاً اذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار خلاف الظاهر اذا المتبادر من  
 الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والشافعي وابن  
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو وكسر مبق للعجول أي كسر منسه عضر منعه من الحركة  
 وعرج بهتج الرأ أصابه عرج عارض وأما الخلق فيكسر الرأ وقابل اسم فاعل يعني آت مطاقاً لكنه  
 خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامته وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير  
 مسلم لانه روى من طرق مختلفة في السنن فلذا احتج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسر

واتوا بالحج والعمرة لله أي اتوا بهما  
 تامين مستجيبين للناسك لوجه الله تعالى  
 وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده  
 قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله  
 وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة  
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر  
 خير لك فعارض بما روى أن رجلاً قال لعمر  
 رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج  
 والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعاً  
 فقال حديثك ليس بدين ولا يقال انه فسر  
 وجد انهما مكتوبين بقوله أهلت بهما فجز  
 أن يكون الوجوب بسبب اهلال بهما لانه  
 أن يكون الاهلال على الوجدان وذلك يدل على  
 أنه سبب الاهلال دون العزم وقيل  
 انما هما أن تحرم بهما من ديرة أهلت  
 أو أن تفرد لكل منهما سفراً وان تجرده لهما  
 لا تشوب بهما بغير رض ديرة أو أن تكون  
 النصفة حلالاً (فان أحصرتم) منه ثم يقال  
 حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه  
 من المضي مثل صدته وأصدته والمراد حصر  
 العدو عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى  
 لقوله تعالى فاذا أمنتم ولزوله في الحديث  
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 لا حصر إلا حصر العدو وكل منع من العدو  
 أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى لما روى عنه عابيه الصلاة والسلام  
 من كسر أو عرج فقد جعل فعليه الحج من  
 قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط  
 الاحلال به



أمره عليه الصلاة والسلام أضاعة بنت  
لن يبرحني واشترطت وقولي اللهم محلي  
حيث يستقي (فما استيسر من الهدى)  
فعلبكم ما استيسر أو قالوا يجب ما استيسر  
أو فاهدوا ما استيسر والمعنى أن أحصر  
الحرم وأراد أن يتحلل يتحلل بذبح هدى  
تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث  
أحصر عند الأكرلة عليه الصلاة والسلام  
ذبح عام الحديبية لموهي من الحل وعند  
أي حنيفة رجه الله تعالى يبعث به ويجعل  
للمبعوث على يده يوم أمارق أجاز اليوم وظن  
أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تعلقوا رؤسكم حتى  
يبلغ الهدى محله) أي لا تعلقوا حتى نعلوا  
أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ محله أي  
مكانه الذي يجب أن يصرفه وجل الأولون  
بلغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح  
فيه حلا كان أو حرا واقتصاره على الهدى  
دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب  
القضاء والحمل بالكسر يطلق على المكان  
والزمان والهدى جمع هدية بكدي وجديبة  
وقرى من الهدى جمع هدية كطى في مطبة  
(من كان منكم مريضا) مرضا يحوجه إلى  
الطلق (أو به أذى من رأسه) بكراحة وقل  
(فقدية) فحليه فدية أن حلق (من صيام  
أو صدقة أو نسك) بيان لمنسك القدية  
وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة  
والسلام قال لكعب بن عجرة لعلي إذا كنت  
هو نسك قال نعم يا رسول الله قال احلق  
رسم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة  
مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة أصع  
(فإذا أمتتم) الأحصار أو كنتم في حال  
سعة وأمن (فن تمتع بالعمره إلى الحج)  
فن استمتع وانتمتع بالتقريب إلى الله بالعمره  
فعل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره وقيل  
فن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة  
محظورات الأحرام إلى أن يحرم بالحج

الذي صلى الله عليه وسلم أن ينوي الحج على أنه أن منعه مانع أو على عدة وهو بناء على القول  
بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الأحرام بعد نحره وهو قول أحدوا عند قول  
الشافعي وغيرهما مخالف فيه والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي  
والترمذي وأبو داود وضباغة بنت الزبير بضم الصاد وتخييف الله (قوله فعلبكم الخ) يعني  
ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدرو وهو عابكم بمعنى خذوا أو أؤاؤوا وان قلنا  
يجوز أن يحدوا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره  
محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدرو تقديره أهدوا وقوله تيسر عليه  
وفي نسخة يسر عليه إشارة إلى أن السنين ليست لأطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف  
أيضا فانها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون يحسمون الأول ولكنه لا يضر بأحنية لأنها متصلة به  
وهي اسم بئر فاجاورها من الحرم بعد من فنها وبه يجمع بين القولين قال الواحدى الحديبية طرف  
الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمارق بالاضافة وفتح الهـ مزنة من الامارة بمعنى العلامة وفي  
الفاثق عن ابن مسعود رضى الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمره فقال ابنعوا بالهدى واجعلوا بينكم  
ومنه يوم أمارق أي يوم أمارق فونه فاذا ذبح حل فأورثت هذه العبارة لورودها في الأثر (قوله لا تعلقوا حتى  
تعلوا الخ) ظاهر كلام المصنف رجه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل أنه عام  
راجع إلى قوله أتموا الحج وقوله وجل الأولون إشارة إلى أن ظاهرا انظم مع أبي حنيفة رجه الله فالمراد  
بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الأحصار مطلقا والجدى كالهدي يجمع ودال مهملة ما يجمع  
ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات  
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة والمطى والمطبة ما يمتطي أي يركب من الأبل (قوله  
والحمل الخ) في الكشف والتصديق أن حمل الدين وقت حلوه وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خلع  
وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الأزهري عن الزجاج وغيره بهذا  
المعنى ومن حيث جرس عند الشافعي (قوله مرضا يحوجه إلى الخلق) قيده بهذا اليلال ثم ما ترقب عليه  
وهو قوله ولا تعلقوا رؤسكم والمطوف وهو أوبه أذى من رأسه والافالحكم عام في كل مرض يحوج إلى  
شيء من محظورات الأحرام وقل كدمل معروف (قوله فقد روى الخ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل  
قال تعدت إلى كعب بن عجرة رضى الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسأله عن قوله فقدية  
من صيام فقال حلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقل يتنازع على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد  
بلغ بك هذا ما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من  
طعام واحلق رأسك فترأت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وقع الرأ  
المهملة وهو أنك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب  
وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء ونسكن والقفاف  
مكيال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى اذبح وأصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله أمتتم  
الأحصار محتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العذر  
وأنه جعل أو لا مفعول الأمن محذوفا وهو الأحصار على طبق مذهب الشافعي أن المعتبر بالأحصار  
والأمن منه لا من المرض والعذر وثانيا جعل أمتتم منزلة للآدم أي كنتم في أمن وسعة موافقا  
لمذهب أبي حنيفة (قوله فن استمتع وانتمتع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمره في أشهر الحج ويأق  
بنسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ونأى بأعماله ويقابل القرآن وهو أن يحرم بهم عامعا وبأق  
بنسك الحج فيدخل فيها مناسك العمره والأفراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمره (قوله  
وقيل الخ) فالعنى على الأول من اتسع بالشروع في العمره تمتد امتن إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني



(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب القتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة أنه دم نسك

فهو كالأضحية (فمن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهر بين الإحرامين والاحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامننه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الأكثرين (وسبعة اذ رجعت) إلى أهليكم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفًا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد بجهة كما علم نفسه لا فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلقها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المباعدة في محافظة العدد وميئنة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة إلى الحكم المذكور عندنا والقنع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده من فعل ذلك أي القنع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عنده فانه مقيم الحرم أو في حكمة ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصًا في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتق الله كما يصدكم العلم به عن العيصان (الحج أشهر) أي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفة وهي شوال وذو القعدة ونسح من ذي الحجة بليته النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

من اتفق بافراغ منها اعتمادا إلى الشروع في الحج فالباء ماصلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الحج) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والوحدة مصدر كالجر وهو ما يتلافى به التقرب ويحبر ما فاته من تأخير الإحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمة وقوله يذبحه إذا أحرم أي يجوز له ذلك وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فقدم نسك أي تقرب كالأضحية فبأكل منه ولا يذبح اليوم النحر (قوله في أيام الاشتغال الحج) لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عمدته وهو عرفة لأن الحج عرفة كما في الحديث أو في أيام الحج أو في أشهر الحج والأول غير ممكن إذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام في عرفة فبقي الاحتمالان الأخيران فذهب إلى الأول الشافعي وإلى الثاني أبو حنيفة لكن قوله بين الإحرامين أي أحرام الحج والعمره ظاهرة يشهر بأنه يجب عند أبي حنيفة أن يكون قبل إحرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لصغير الحج وقوله والاحب لا يصلح ووقع في نسخة بعد الإحرامين وهو من تحريف النسخ وتقدير بعد أحد الإحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الحج الأول ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطفًا على محل مفعول المصدر ومن لم يجززه قدر وصوموا وعليه أبو حنيفة رحمه الله (قوله فذلك الحساب الحج) تقدم أن فذلك من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه بما يتوهم أنه مخير بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده أو ثلث لا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفضيل أكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تقريرها المستدعي لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون في محل المبدل منه غالبًا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة ملاوة لتعادل من غير نقص في الثواب لأن القدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدها كما سبقت ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولأن فيها أياما منها من صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الحج) في المعنى ذكر الزمخشري أن الواو تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الإيضاح البيهقي ولا تعرف هذه المقالة لغيره وردت في السيراني نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كافي للإباحة لأن الواو كافي لما استفتيت من الأمر والواو واجبت بين الشيتين في الإباحة (قلت) لك أن تجعل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشري في جعلها للإباحة في الخبر لانها انما استفتيت انما استفاد من الأمر ولا أمر هنا وكونها تجري في الأمر الصريح لا يقتضي جريانها فيما هو خبرا يريد به الأمر كما هنا لأن المعنى فصوموا تأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة قطاها وكونها مميئة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الأخير من تقريره وهو الأول عندى (قوله ذلك إشارة إلى الحكم المذكور الحج) يعني القدية اذا تمتع لا يجب على أهل الحرم ان تقنوا وقال أبو حنيفة انه إشارة إلى القنع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جنابة لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الحج وكون اللام واقعة ووقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الحج) أي من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه في الحل وقوله ونحوه وصافي الحج إشارة إلى دخوله فيه دخولا أوليا يمت به الانتظام وقوله كي بمدكم الحج يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى (قوله أي وقته الحج) انما قدر الوقت ليصح الحل لأن الحج فعل من الأفعال والأشهر زمان بخلافه فيقدر ما ذكر أو ذوا شهر أو ج أو يجعل من الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الحج وعمره



أوما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وإنما شئى شهرين وبعض شهر أشهر اتماما للبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاق الجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فبين الحج) فمن أوجبه على نفسه

الا حرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج لزمه الا تمام (فلارفت) فلا يجامع أو فلا خش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارثا كاب المخطورات (ولا جدال) ولا امرام مع التلدم والرفقة (في الحج) في أيامه ثلثا على قصد النهي للمبالغة والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقيمة في نفسها في الحج أقبح ككس الخمر في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعبادة الى محض العبادة وقرا ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون نزلت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا بعرفة (وما تفلحوا من خير يعلم الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقبل نزلت في أهل اليمن كانوا يجعون ولا يستزودون وية ولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويقفوا الا برام في السؤال والتشغل على الناس (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية اللب خشيعة الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود به هو الله تعالى فيسبروا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعنى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الألباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) في أن تبتغوا أى طلبوا (فصلان من ربكم) عطاء ورزقانه يريد الرج بالتجارة قبل كان عسكاط ومجنسة وذو الجواز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها هو اسم الحج وكانت معايشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله أو ما لا يحسن الحج هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدة أن شيئا من أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا يتعد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة يتعد الا أنه مكروه واستشكل بالرمي والخطى وطواف الرمي كما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه يبان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة في الاتصاف انه يقول لا تتعد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالاقاضة فتتعد وجميع السنة غير ما ذكر مبيقات للعمرة ولا تظهر عمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الاقاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمي شهرين وبعض شهر الحج) كذا في الكشف وفيه بحث فانه لا يخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فافوقهما أو يخص بالثلاثة فافوقها وعلى كل حال فهذه ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهرين استعمال في بعضه والباقي في تمامه لم الجمع بين الحقيقة والجواز ولا يخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل الزمخشري برأيتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا تأتى به فتأمل (قوله أرجبه على نفسه الحج) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب الا تمام فرضيته بالشروع وقوله فلا يجامع أو فلا خش وهو على الاول كتابية وعلى الثاني حقيقة كما مر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجمع فسوق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكأن في قوله ولا تنابزوا باللقاب بشئ الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمثمة الخاصة ونحوها وقوله في أيامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا الخ المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أن التليق أن توجد لانها في نفسها نتيجة فع الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرج منه عن اتصال الحروف ويجعله كالآلغى والاقتصين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منى على ما فسره به ووجه الحث على الخبر أن المراد بعلم الله وغو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرا ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى الحج) قال أبو حنيفة تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رفت ولا فسوق أى شئ يخرج من الحج ثم ابتداء النبي فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهي والذى يدفع ما قاله أن الرفع والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لاف أيامه فتأمل (قوله وتزودوا والمعادكم الحج) يعنى أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الآخر حقة والمراد بالتقوى معناها اللغوى وهو اتقاء الاتحاح في السؤال والنقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرار أصله الاحكام من ابرام الحبل وهو قوله قال الراغب المبرم الذى يلج وبشد في الامر تشيها بجرم الحبل اه (قوله حثهم على التقوى الحج) يعنى أن قوله واتقون الحج بعد قوله خير الزاد التقوى المقيد للبحث عليها وطلبها بمعنى اخصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذا من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا الخ) نزلت وقد أتى قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قبل الخ هو المذكور في البخارى وعكاظ بضم العين المهمة والكاف الخفيفة والطاء المهمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو الجواز كضد الحقيقة اسواق كانت



للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه مع جموع الناس اليه وقوله تأثموا منه أي خافوا  
 الاثم وقوله في أن تنفخوا بيان للأعراب والظرف متعلق بجناح أو بالنظر في الواقع خبر ليس أعني  
 عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعني أنه من فاض الماء إذا سال من صبا وأفضته أسلته والمراد به  
 هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشيها بفيض الماء والمفعول عما التزم حذفه للعلم به (قوله وعرفات جمع  
 سمي به كأذرع الخ) أذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلية وأنها لا واحد لها اذ لم يسمع  
 أذرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات  
 مدلولهما واحد لم لا كلام في استعماله منونا وان سمي سبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام  
 في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتكثير يعني جي به  
 في مقابلة التنوين في جمع المذكور السالم ويكسر في موضع الجز لا من هذا التنوين من تنوين التمكن  
 والكسرة انما ذهب في غير المنصرف به للتنوين اذ ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه نى  
 كاللام والاضافة فلا تذهب وهما عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف  
 وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتماد بالتأنيث لان التأنيث  
 للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كافي سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلات على المرأة  
 وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه اذ عرفة وكيف يتردد الفراء في صحته وهو  
 مسجوع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقرءوا على مراده فان عرفة اسم اليوم  
 التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرمانى وبهذا المعنى ورد في الحديث فاذى  
 أنكره الفراء استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله  
 وذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد يجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين  
 التزم والغالب كقوله • يا صاح ما هاج العيون الذرقن • (قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ)  
 هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومرة ما فيه وهذه مناسبة اعتبارها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم  
 فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني أنها جعلت لجعل كل جزء منها عرفة  
 مبالغة وهي يعني عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون  
 منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشف وهي من الاسماء  
 المرتجلة لان العرفة لا تعرف في أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازي انما قصد  
 بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له  
 وقوله الا أن يكون جمع عارف محتمل أن يكون استثناء من قوله لان العرفة لا تعرف في أسماء الاجناس  
 فانه لو جعل جمع عارف ككتاب وكنية لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فليست بالاستثناء من قوله  
 من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا  
 الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل  
 عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم اليوم التاسع كما صرح فعلى هذا يعرف في أسماء الاجناس وليس  
 بشئ لانه علم جنس لا تكرر لا متنازع دخول الاتف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل  
 وجوب الوقوف بها الخ) وفي نسخة على وجوب الوقوف بها (وفي بحث) لان الامر فيه مقيد بالحسنة  
 فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كاسمجي أن معناه أفيضوا من عرفة لامن عز دلفة ولهذا قال  
 الضرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه  
 قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أنتم بها فاذا ذكر واقع ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار  
 بعرفات ليكون مبدءا لها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد بين بوجوده الاول أنه يدل على  
 أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

• (الكلام على عرفات ونحوه) •

فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا  
 أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من  
 أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم  
 أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعتم  
 من البصرة وعرفات جمع سمي به كأذرع الخ  
 وانما تنوين وكسر وفيه العلية والتأنيث  
 لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين  
 التمكن وذلك يجمع مع اللام وذهاب  
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير  
 عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك  
 أولان التأنيث انما أن يكون بالتاء المذكورة  
 وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف  
 التي قبلها علامة جمع المؤنث أوتاء مقدرة  
 كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة  
 تمنعه من حيث انها كالبذل لها  
 لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي  
 الموقف عرفة لانه ثبت لأبراهيم عليه  
 الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أولان  
 جبريل عليه السلام ان يدور به في المشاعر فلما  
 أراه قال قد عرفت أولان آدم وحواء  
 التقيا فيه فعارفا أولان الناس يتعارفون  
 فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من  
 الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف  
 وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان  
 الافاضة لا تكون الا بعده وهي مأور بها  
 بقوله ثم أفيضوا من عرفة لا من عز دلفة ولهذا قال

واجبة



فهو واجب وبقائه واجب الذي كرمه كذا تقول اذا حصل لك مال فزله وهو لا يدل على وجوب القيد بل  
الوجوب عند حصول القيد وتحققه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كانه قيل ان تواجد كذا كان  
عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات  
ثم تسكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان القاء في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فن فرض تدل  
على ترتيب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوب المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله  
وفيه نظر الخ) يعني ان الذي كرمه بذلة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون  
الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذ كرمه مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن  
الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق لينصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله  
فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تسمى غة (قوله  
جبل يقف عليه الامام الخ) قرح بوزن عراسم جبل بعرفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز  
وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسركسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل  
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق من ذلة كما في الثاني وقوله  
فانه افضل اشارة الى ان الامر ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسرة فلات آخره اول معنى كما ذكره  
الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر التعريف عليه (قوله كما علمكم الخ) الوجهان مطردان ان جعلت  
ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد أي على النحو الذي هلك اليه ولا تعدل  
عما حديث اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخذته كما كرمك يعني لا تقاصر  
خدمتك عن اكرامه قيل مبني الفرق على ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل  
وايضا الهداية في احد معاملة مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل عمل كما هذا كم النصب على المصدرية بحذف  
الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما انه لا معدول لعلانه لم يبق حقا بل يقيد من جهة المقتضى فقط وهذا  
الذي ذكره من كون حرف الجزاء ككف عن العمل لا متعلق له بظاهر (قوله أي من عرفة لامن  
المزدلفة الخ) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وفاضتهم من عرفة وجع اسم مزدلفة لاجتماع  
آدم وحواء بها اول نصير ذلك (قوله وتم لتساوت ما بين الافاضتين الخ) قال التعريف لما توجب به ان  
الافاضتين من عرفات فواجبه العطف بتم الدالة على التراخي عن الامر بالذ كرمه المقارن لها بل المتأخر عنها  
فأجاب بأن موقعها موقع ثم في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكرم لما مر من دلالة  
اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم افيضوا تسكن افاضتكم منه لامن  
المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطأ  
وبينهما بون بعيد وهذا مما يقتضيه تساوت المرتبة وتساودها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو  
عدم الامتنان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة أن يعتبر التساوت بين  
المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لان نفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من  
كون أحدهما مأمورا به والآخر منهي عنه سواء كان العطف بتم أو بالقاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد  
أن هذا انما يطابق المثال لو أريد افيضوا الى معنى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن الى  
الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الإطلاق وقد تقرر أن فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة  
من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن افيضوا عطف على فاذا كروا  
قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب  
ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الاول أو الثاني كما أشار اليه  
في الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم (تبيينه) ذكر ابن اسحق في سيرته  
أن قريشا كانت تسمى الحس لتشددهم في الدين وكانوا تعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا أنهم

وفيه نظر اذا ذكر غير واجب والامر به  
غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتليل  
والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر  
الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى  
قرح وقيل ما بينه أزمى عسرة ووادي  
محسرة فيوئد الاول ما روى جابر أنه عليه  
الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة  
يفس ركبا فاقسه حتى أتى المشعر الحرام  
فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر  
وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف  
بالحرام لم رسمه ومعنى عند المشعر الحرام  
بما يليه وبقرابه فانه افضل والا فالزلفة  
كأها . وقف الا وادي محسرة (واذكروه  
كما هذا كم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا  
كما هذا كم هداية حسنة الى المناسك وغيرها  
وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله)  
أي الهدى (لن الضالين) الجاهلين بالايان  
والطاعة وان هي الخفقة من التلبية واللام  
هي التمازقة وقيل ان خافية واللام بمعنى الا  
كقوله وان نظرت لمن السكاكين (أي من عرفة لامن  
من حيث افاض الناس) أي من عرفة لامن  
المزدلفة وانما يطابق المثال لو أريد افيضوا  
بجميع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا  
عليهم فامر وأبان يساؤهم وبتم لتساوت  
ما بين الافاضتين كما في قولك أحسن الى  
الناس ثم لا تحسن الى غير كرم



لا يخرجون منه ليله عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهل بيته فلا يقفون بعرفة مع أنهم من مشاعر  
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم أنقضوا الخ وكان عليه الصلاة  
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأن الله وفقه وأوقفه على المشاعر ١١ قالوا قول هو  
 التفسير المأثور ولما قدمه المصنف الآن فيه خفاء من جهة النظم فإنه معطوف على جواب إذا وعليه  
 بصيرة تدبره فإذا أنقضتم من عرفات فأنقضوا من عرفات ولا يخلو من نظره ومحتاج إلى التأويل (قوله  
 وقيل من مزدلفة إلى منى الخ) إشارة إلى وجه تسميته فيكون فيه ثم على أصلها ويكون الناس قرشا  
 وتعريفه للعهد وقوله بعد الأفاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والافانظاها بعد الذكر والقراءة  
 المذكورة بكسر السين مع حذف الباء وإثباتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه  
 فنفسي يعني أمر الشجرة وتم على هذا والقراءة لتساوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير  
 الأول والتعميم للإشارة إلى الثاني وينم عليه تفسير رحيم وقوله وفرغتم لأن معنى قضيت الحج أذنته  
 وأتممته والمناسك جمع منسك وهو التمسك أي العبادة وقوله فأكثر الخ السكوة مستفادة من قوله  
 كذا كرم آباءكم والأيام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم القبار ويوم بدر حيث أطلق يراد به  
 ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عاداتهم رواء ابن جرير وغيره والمعنى ذكرنا أنه ذكرنا على الاستناد  
 الجازي وصفنا الشيء بوصف صاحبه كما يقال جده فجعل الذكر ذا كرا حيث أثبت له ذكرنا وصفا  
 إذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا  
 قال أبو حيان ووجهه أن ذكر منصوب على التمييز وأفعول إذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغيره  
 اتصاف كذلك فهو زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغيره جرت بالاضافة نحو أفضل عالم فكان  
 المتبادر هنا أشد ذكر بالجزء فلما اتصاف دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر كذا كرا كسر شاعر وقوله كذا  
 أشد منه منون لا مضاف (قوله أما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف  
 إليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور وبدون إعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجود الأول  
 أنه راء قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جواز العطف على المرفوع المتصل إذا فصل بينهما  
 فاصل فالجرور مثله وقد فصل بينهما هنا وبأن المنع انما هو إذا كان الجار حرف جر لشدته اتصاله ولهذا  
 جار الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولم يميز بين حرف الجزر ومجروره وبأن الجرور هنا في حكم المنفصل  
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف  
 معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشد ذكرنا قال التحرير والكل ضعيف ثم إن قوله على الجواز كان  
 الظاهر تأخيرها إلى هنا والجوازها النسبة الإضافية (قوله وأما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعني  
 أن الأفعال المتعدية إضافات بين الفاعل والمفعول فالله كمثل من حيث الإضافة إلى الفاعل ذا كرية  
 وإلى المفعول مذ كورية وتحققه أن المصدر عبارة عن أن والفعل قائما أن يقتدر أن ذكر أو أن ذكر  
 والمعنى على الأول أشد ذكرية وعلى الثاني أشد مذ كورية واعتراض عليه ابن الحاجب وصاحب  
 الاتصاف بأن أفعول للمفعول شاذ لا يرجع إليه إلا بئب فالظاهر أنه من عطف جملتين أي أذكر وأذكر  
 مثل ذكر آباءكم وأذكر آباءكم أشد ذكرنا من ذكر آباءكم وهو غفلة فان أفعول هو لفظ  
 أشد وما هو الاتصاف ولا يلزم من جعل تمييزه مصدر من المبنى للمفعول محذور كما إذا جعل من الألوان  
 والعيوب كاشد بياض ومن الجهول كاشد مضروبة ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو ضمير دل عليه  
 الخ) وذكر أبو حيان وجه أحسن الرضا وهو أن يكون أشد صفة ذكر أقدم عليه فأتى بـ على الحال  
 وذكر كرا معطوف على كذا كرم (قوله تفصيل للذكر بن الخ) في الكشف معناه أكثر وأذكر الله  
 ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا أراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من  
 المكثرين (وهنا فائدة) وهي أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحيا كما في عبارة الزمخشري

(١) قوله والأيام عبارة الخ التسخن التي بأيدينا  
 ليس فيها ذكر الأيام فلعلها نسختها نعم هي  
 مذكورة في عبارة المصنف كشاف ونصها كما  
 تفعلون في ذكر آباءكم وما ختمهم وآباءهم

١١

وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من  
 عرفة إليها والخطاب عام وقرئ الناس  
 بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله  
 سبحانه ولعل في منى والمعنى أن الأفاضة  
 من عرفة شرع قديم فلا تغيره (واستغفروا  
 الله) من جاهليكم في تغيير المناسك ولحموه  
 (إن الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر  
 وينم عليه (فإذا قضيت مناسككم)  
 فإذا قضيت العبادات الحلية وفرغتم منها  
 (فأذكروا الله كذا كرم آباءكم) فأكثر وأذكر  
 (فأذكروا الله كذا كرم آباءكم) فأكثر وأذكر  
 وبالعطفية وكانت العرب إذا قضوا  
 في المصاهرة وكانت العرب إذا قضوا  
 مناسكهم وقفوا بين المصاهرة والمجمل  
 فذكر كرم مناسكهم وآباءهم ومجاسن أمتهم  
 (أو أشد ذكرنا) أما مجرور معطوف على  
 المذكور يجعل الذكر ذا كرا على الجواز والمعنى  
 المذكور والله كذا كرا كذا كرم آباءكم أو كذا كرا  
 فأذكروا الله كذا كرا كذا كرم آباءكم أو كذا كرا  
 أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف إليه على  
 أشد منه أو كذا كرم قوم أشد منكم ذكرنا  
 ضعف بمعنى أو كذا كرم قوم أشد منكم ذكرنا  
 وأما منصوب بالعطف على آباءكم أو كذا كرم  
 فعل المذكور بمعنى أو كذا كرم قوم أشد منكم ذكرنا  
 من آباءكم أو ضمير دل عليه المعنى تقديره  
 أو كونوا أشد ذكرنا الله منكم لا فاتكم (فن  
 الناس من يقول) تفصيل للذكر بن الخ  
 مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومكثر يطلب  
 به خير الدارين  
 \* (مطلب تستعمل من بين التقسيم)



قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين ثم ويراها لحاطة وعدم  
التجارب وليصير من باب الكتابة التي هي أبلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر  
والناس من بين مرحوب ومحجوب • كأنهم ناشتون من البين يتدنى تقسيمهم منه البتة بفعل  
ابتدأوهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن يجعل من يمانية نظرا الى الحام بين والاول أبلغ اه فان قلت  
الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر أقسام  
الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن ينفذوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخالون  
عنهم ما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله  
فان من باع نفسه لله صار كالأعلى مولاة وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث  
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى باقتناء  
الدنيا فلا بد له منها ورد بأن عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضا لتقسيمهم عنهم ومنهم  
لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا  
وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتني في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومزمت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن  
الناس من يجرى بك قوله الخ والسابقون الباتعون أنفسهم الرابحون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن  
الناس من يشترى نفسه الخ والمراد بالاكثار الا كثر من ذكر الله وطلب ما عنده (قوله اجعل آتيا نا  
الخ) اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدره وقوله أومن طلب خلاق  
قيل المراد حيث ذمها في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها  
الحظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمن يطلبون زيادة لدرجات  
وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نهيا مقدر الهيم وكون ما نقله في ظاهر  
اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء مبالغة وايضا في فتح السين وضعا (قوله اشارة الى الفريق)  
قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله ومالهيم في الآخرة من خلاق فالتناسب  
يخصيص هذا الثاني وعلى هذا ينبغي حل قوله والله مريع الحساب على أنه لا يناقضهم ليسرر وصولهم  
الى الفوز بالعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فن يمانية والجنسية باعتبار كونه  
حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف  
بالكسب وكفى بسرعة الحساب من القدرة الساتية لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار لمة  
طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رجة بمعنى في الجنة وقوله  
فبادروا الخ اشارة الى أن المفسر قد نص على اكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتماز الفرصة وهو  
وعبد للفريق الاول ووعد للثاني والله اعلم (قوله كبروه أذبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)  
أذبار جمع ذر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل  
ينبغي أن لا يخص بها اليوم العرو وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالايام  
المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن حمروعي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية  
عن ابن أبي ليلى أنها يوم العرو يومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحد ها يوم وهو مذكر  
والمدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفها لجمع بالمؤنث  
المفرد وهو جاز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل  
حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مؤثا باعتبار ساعته ولك أن تقول ان المعنى أنها في كل سنة  
معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة - فتمثل (قوله استجمل النفر) تعجل واستجمل  
يكون متعديا ومطاوعا لازما ورجح المختصر الثاني لمقابل تأخر اللازم كجاءه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه  
(ربنا آتني الدنيا) اجعل آتيا نا ونعتنا  
في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق)  
أي بسبب وحظ لان همه مقصور بالدنيا  
أومن طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا  
آتني الدنيا حسنة) بمعنى العينة  
والله كفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة  
حسنة) بمعنى الثواب والرحمة (وقنا  
عذاب النار) بالعضد والمفردة وقول على  
رضي الله تعالى عنه الحسن في الدنيا المرأة  
الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار  
امرأة السوء وقول الحسن الحسن في الدنيا  
العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب  
النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب  
المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (أو تلك)  
اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (اهم  
تصحيح بما كسبوا) أي من جنسه وهو  
جزاؤه أومن أجله كقوله مما خطاياهم  
أغفروا أو بمجاده عوايه تعطيم منه ما قدرناه  
فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله  
سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم  
وكثرة أعمالهم في مقدار لمة أو يوشك  
أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا  
الى الطاعات واستجملوا الحسنات  
الى الطاعات واستجملوا الحسنات  
(واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه  
أذبار الصلوات وعند ذبح القرابين وري  
البحار وغيرها في أيام التشريق (فن تعجل)



قد يدرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعمل الزلل

لمقابلته المتأني اللازم والمصنف رحمه الله رجع المتعدي لأن المراد بيان أمور الحج لا التجمل مطلقا ولذا  
قد روي تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كل ضرب الرجوع من  
مضى إلى البيت ويوم القرب بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمعنى ويسمى يوم الرؤس  
لأنهم أتوا كل فيه والذي بعده ثابها وقوله فمن نذر الحج إشارة إلى أن النفر في يومين ليس شاملا للنفر  
في اليوم الأول فإنه لا يجوز أن لا يقال فعلت كذا في يومين بل لا مدخلية لليوم الثاني فن قال التقدير  
في أحد يومين أدخل بالبيان وقوله بعد روى الجار عندنا إشارة إلى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقيد  
بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله والمقام مقام  
الاطهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل  
في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تعالى في البيان لأنه معلوم في الفروع مفروغ  
عنه (قوله ومعنى نفي الانح) تبع فيه الكشف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول  
لأن التأخير برافضل ورد في الانصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه إنما  
يقتنع إذا لم يسبق بمنع لأحد الطرفين فإن سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف  
عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقبل الأول جواب بمنع امتناع التخيير بين  
الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر  
الحج) يريد أن الدم في من اتقى للبيان كما في هبت لك وهو في التحقيق خبر مبتدأ محذوف أو الاختصاص  
وتخصيص المتقى لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج أو لأنه هو الذي يلتفت لهذا ويتقنع به  
أو لتعليل وأما تفسير المتقى بمن اتقى الشر فلا حاجة إليه ومعنى مجامع الأمور المحال الجماعه أي  
وهو كناية عن جميع الأمور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر  
ولذلك قبل إذا ظهر السبب بطل التعجب ومن قال إن في هذا التعريف دورا أتى بأمر يتعجب منه  
(قوله متعلق بالقول الحج) ومعنى قوله في الدنيا تسكاه في الآخرة والمتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة إليه  
أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصده منها يأخذ ويتقنع به وبعبارة الكشف صريحة فيه فإنه قال  
أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن أعمامه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى  
القول يجعل في التعليل كذا في عذبت امرأة في هرة ومن لم يتنبه لم يرد أنه قال إن ما آل الوجهين واحد  
والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر وإعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله  
في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والخبرة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لأنه لا يؤذن أنه فهو على  
حذو ولا ترى الضببما ينجم • وفيه تأمل وقوله يحلف الحج لأن أشهد الله وما بعينه يستعمل في اليمين  
(قوله شديد العداوة الحج) إشارة إلى أن الذمفة كالحرا لأفعل تفضيل الجمع على لدوتأنبته بلاء  
ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصام أو أنه  
ذوي الخصام أو يجعل هو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام وإن كان الخصام جمع خصم ككاتب  
وكلاب فهو ظاهر إلا أنه يرد عليه أن ما نحن منه أفعل الصفة لا يفي منه أفعل تفضيل إلا أن يكون على  
خلاف القياس وفي الكشف والخصام الخاصة وإضافة الالذ بمعنى في كقولهم ثبت الغدر أو جعل  
الخصام أفعل على المبالغة وقبل الخصام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن الالذ ليس هو الشديد مطلقا بل  
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصام الالذ جازا قال الضرير لا من  
جهة أن الالذ أفعل تفضيل بل من جهة أن الالذ شدة الخصومة وكل شديد بالتسبة إلى مادونه أشد وفيه  
نظر (قوله قبل نزات في الاخنس بن شريق الحج) أخنس بخا معجبة ونون وسين مهملة وشريق فاعل من  
شرق وقبل عليه أنه مردود لأن الاخنس أسلم عام الفتح وحسن إسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القتر والذي بعده أي من  
نفر في ثلثي أيام التشريق بعد روى الجهاد  
عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اسم  
عليه) باستجاله (ومن تأخر فلا اسم  
عليه) ومن تأخر في النفر حتى روى في اليوم  
الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز  
تقديم رميته على الزوال ومعنى نفي الانح  
بالتجمل والتأخير التخيير بينهما والرد على  
أهل الجاهلية فإن منهم من اتى المتجمل ومنهم  
من اتى المتأخر (إن اتقى) أي الذي ذكر من  
التخيير أو من الاسكام لمن اتقى لأنه الحاج على  
الحقيقة والمتقنع به أو لاجله حتى لا يتضرر  
بترك ما يهمل منه (واتقوا الله) في مجامع  
أموركم ليبدأ بكم (واعلموا أنكم إليه  
تخشرون) للجزاء بعد الأحياء وأصل الخسر  
الجمع وضم التفرق (ومن الناس من يعجبك  
قوله) يروك ويعظم في نفسك والتعجب  
حيرة تعرض للانسان بجهله بدبب المتعجب  
منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي  
ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش  
أو في معنى الدنيا فإنها مراد من ادعاء المحبة  
واظهار الإيمان أو يعجبك أي يعجبك قوله  
في الدنيا حلالة وفصاحة ولا يعجبك  
في الآخرة لما يستتره من الدهشة والحيرة  
أو لأنه لا يؤذن له في الكلام (وشهد الله  
على ما في قلبه) يحلف ويستشهد بالله على أن  
ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الالذ الخصام)  
شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام  
الخصامة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب  
ومعصوب بمعنى أشد الخصوم خصومة قبل  
نزات في الاخنس بن شريق النسخي وكان  
حسن المنظر حلوا المنطق يوالى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ويدينى الاسلام وقيل  
في المناقنين كلام



(واذا قولي) أدبر وانصرف عندك وقيل إذا غلب وصار واليبا (سعى في الأرض ليفسد فيها ويتم لك الحرب والنسل) كما فعله الأخفش بثقيفه  
أذيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعل (٢٩٨) ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشوئهم القطر في تلك الحرب والنسل

(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا  
غضبه عليه (وانا قبل له ان ياتى الله اخذته  
العزة بالاثم) جلته لانه وجبة الجاهلية  
على الاثم الذي يؤمر باتقائه بلحاظ قولك  
أخذته بكذا اذا جلته عليه وألزمته اياه  
(فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم  
علم لدار العقاب وهو في الاصل مرادف  
للنار وقيل معرب (وابشس المهاد) جواب  
قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم  
به والمهاد القراش وقيل ما يوطأ للجنب  
(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعهها  
يذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى  
عن المنكر حتى يقتل (ابتغوا مرضات الله)  
طلبوا رضاه قبل ان ينزل في صهيبي بن سنان  
الرومي أخذته المشركون وعذبوه ليرتد فقال  
الى شيخ كبير لا يتقاكم ان كنت معكم  
ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه  
وخذوا ما لي فقبلوه منه وأتى المدينة (والله  
رؤف بالعباد) حيث أرشد هم الى مثل هذا  
الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لشواب  
الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا  
ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح  
الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح  
والاسلام قصه ابن كثير ونافع والكسائي  
وكسره الباقون وكافة اسم للجمله لانها  
تكشف الاجزاء عن التفرق سال من الضمير  
أو السلم لانهم التوث كل حرب قال  
السلم تأخذ منها ما رضيت به

والحرب يكفيك من أنفاس ما جوع  
والمعنى استسلموا لله وأطيعوه بجله ظاهرا  
وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا  
في الاسلام بكليته كم ولا تخطوا به غيره  
والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فانهم بعد  
اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل  
والبانها أو في شرافع الله كلها بالايمان  
بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لأهل  
الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامها  
فلا تخطوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا

واحتفال الاسلام بعد التزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواء ابن جرير عن السكتي  
ومثله لا يقال من قبل الرأي حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص  
السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوجه فيه وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يجعله الا الله فاعله كان من  
المتأقين والراوى لهذا الايتم ما قاله ابن الجوزي ومعنى يمتهم أوقع بهم ليلا من البيات (قوله جلته  
الانفة الخ) أراد أنه استعاره تبعية استمير الاخذ للعمل بعد أن شبه حاله اغراض حجة الجاهلية وجله اياه  
على الاثم بحالة شخص له على غريمه حتى يأخذ منه ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقة واليبا أشار بقوله  
الذي يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشري له بترك الاته لانه خلاف الظاهر والانفة بفتححات  
التكبر واليبا في الاثم للتعدية أو التسمية وقوله كفته أشار الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو  
قولهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كفى وجهنم خيره أو فاعل ستمد الخبير وجهنم علم لدار العقاب  
ممنوع من الصرف اما العلمية والتأنيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربي وأصله  
جهنم فنع صرفه العلمية والجمعة والداعي الى القول بالجمعة ان وزن فعل لم يوجد وبعض النسخة أثبتوه  
وذكره في الظاهر والمخصوص بالذم محذوف وجهنم وجعلها مهادا على التكم والفراس أعم مما يوطأ  
للقوم واختلف فيه هل هو فرد أو جمع مهد وصهيبي بالتصغير صحابي معروف ولم يكن روميا وإنما أمره  
الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله ورضيته من الناسية  
المقام بالا رشاد لما فيه نفع لا حرمهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحتين وأصل معناه  
الاتقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جعارة قاطبة  
لاستغراق جملة الشئ لان الجمله تمنع الاجزاء من الاتسار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الضاعل وهو  
الظاهر أو من السلم لانهم مؤث كل حرب كذا قال المصنف تبع للزمخشري وأورد عليه أن التباء في كافة  
كافة قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكره وان كان يحتمل من يهقل ولا يكون الاطلا من  
العقلاء فهذا يخالف لكلام العرب كافة وكذا قوله سم في وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت ليصدر  
محذوف أي ارسالة كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقدره هذا  
شارح الباب بأنه جمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بني ككلة  
على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم  
استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا الخطأ الناس في أكثر كلامهم وقد  
بسطناه في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه  
ومن فيه ابتداءية متعلقة بتأخذ لا يمانية ولا تبعضية أي تأخذ منها أبدأ ما تحببه وترضاه فلا تسأم من  
طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك البسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع  
نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي أشائه كما قال ابن حطان  
فكل من لم يذقهها أشار بما يجلا \* منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما سبر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون  
للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا أو لأهل الكتاب الذين آمنوا كم انهم الهام عما ذكر  
أولاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المبراد باله تفرق أن يسير وافرقا  
يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام والكتب  
وبعض أو تفريق المسلمين بإيقاع الفتن بينهم وقوله ظاهرا العداوة إشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر  
وقوله عن الدخول في السلم لان أصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتخفى مجازا وقوله الآيات  
يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفيه حكم بلا يتنقم الا بيق فليس  
تركه الاتقام للجز فهو تقرير لعزير مرتبط به أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انظروا

خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدوسين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) والاستفهام  
الينبات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الاتقام (حكيم) لا يتنقم الا بيق (هل ينظرون) استفهام في معنى النبي



والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المخرج ولما كان الايمان لا يستند بحقيقة اليه اقول بان المراد بآتي حكمه وامره والمراد بآتيهم الله بآسائه أي بوصاله اليهم لان آتي قد يتعدى للثاني بالياء فلما أتى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم يفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا لجمع ظله وان جاز ان يكون ظللا لجمع ظل كافي للكشاف لتوافق القراءتان معني وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بطلق السحاب وله أنسب هنا وقوله أوالاتون على الحقيقة إشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الايمان الى الله وذكره لان الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كافي قوله تعالى يحضرون الله والذين آمنوا كما امر واستعمل التعبير بالماضي في قضاء الامر دون اتيان البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة الى أن رجوع يكون متعديا ومصدره الرجوع قال تعالى فان رجعت الله وعليه قراءة الجوهول ولازم مصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل الجوهول من أرجع لان اللغة ضعيفة (قوله أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمر الرسول ليكون الأصل في الامر والخطاب أن يكون امين وقد يكون غير معين كإي قوله ولوترى قبل والعسكة فيه اذا صدر منه تعالى أن المخالقات في عظمتها سواء وجوز في الآية أن تكون المجردة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جلتها الكتب الالهية والأعراف خصها به عند الاطلاق فلذلك سماها عليها ثانيا وأصل سل اسأل تخفف وعلى كل حال فالمراد تفريع في اسرائيل وكيفية واستفهامية فان قيل على تقدير التجربة ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتفريع والاستفهام للتقرير ومعنى التفريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير التجربة فالسؤال عن حالهم وفعالهم في مباشرة أسباب التفريع أو عن الآيات الكثيرة ما قد لواها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الخلل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتأنيث والاول لا ينافي التفريع وكما آتينا في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر أي سلمهم هذا السؤال وقيل بيان المقصود أي سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أي سلمهم فان لا كم آتينا هم وأما كلمة كم ففهمول ثان لا يتناهم وابس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تميز على زيادة من وقالوا اذا فصل بينكم وميماها حسن أن يوفق عن الزائدة والاولا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتميز اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من في عمير الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الرضى في غير غيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة يخالفه قال السمين في اعراجه يجوز دخول من على غير كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقة أي سواء وليها عميرها أو فصل بينهما بجمله أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اه وكذا في البحر فاجمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روي حال المتكلم وهو جاز كما مر (قوله أي آيات الله فأنتم الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دناتير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمجزة والثاني الى تفسيرها بالتأويل وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل أنفسها بالتعريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المظهر ليدل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالآيات فذكر الجبي بعده مع أن التبديل لا يتصور بدون الجبي وكونه نعمة يقتضي الوصول اليه مستدركا جعل الجبي مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لان ما لم يعلم كالتعائب والمراد بالمعرفة معرفة الآيات ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتيهم الله) أي يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى أو يأتي أمر ربك فجاءه بأسنا أو يأتيهم الله بآسائه محذوف المأني به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقال وهي ما أظلك وقرئ ظلال كظلال (من القسم) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أقطع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكتبت اذا جاء من حيث يحتسب الخبير (والملائكة) فأنهم الواسطة في اتيان أمره أوالاتون على الحقيقة بآسائه وقرئ بالجر عطفا على ظلل أو القمام (وقضى الامر) أنهم أمر اهلا كههم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سلي بن اسرائيل) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تفريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) مجزة ظاهرة أو آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الانبياء وكما خبرية أو استفهامية مقرررة ومحلها النصب على المفعول لينة أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية عميرها ومن للفصل (ومن سيدل نعمته الله) أي آيات الله فأنهم سبب الهدى الذي هو أجل النعم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتعريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما علموها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن سيدل (فان الله شديد العقاب)







الصلاة والسلام كما في قصة قاييل وهاميل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شينا عليه  
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا بردي على قوله أو فوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله  
 فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة  
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان  
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً متماثلاً وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر  
 حتى لا يكون مؤمن أصلاً في عصر من الاغصار وقوله فاختلقوا الخ إشارة الى أن الله فصيحة وما بعده  
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون  
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى  
 وهرون وشعيب وزكريا وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذوالكفل وأيوب ويونس  
 وعمرهم عليهم الصلاة والسلام والاختلاف فيه يوسف في غافر فقبل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حمله  
 على الجنس ليعلم وأما قوله ولا يريد الخ فمناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب  
 وأما حمله على أن مع كل واحد منهم كتاباً على أن تعريف الكتاب للعهد وتعود بعضها عن الاضافة والمعنى مع  
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما  
 في الكشف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهائية أن  
 الاسناد اليه مجاز اذا لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان  
 وقال انه يؤيده قراءة التحكم وكذا عوده الى النبيين انما هو فيه ليحكموا الآن في قدر كل واحد منهم وقد  
 حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه  
 محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف  
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقوله ليحكم الخ  
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله من يحا  
 لاستحكامه أي من يلا له واليه أشار في الكشف فافعله تكلم منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات  
 الخ) قال التحرير كان ينبغي أن يترتب لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الجهور على امتناع تعدد  
 الاستثناء المقرغ مثل ما ضربت الازيد يوم الجمعة تأدياً واذا تعلق بمضمر أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم  
 الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها  
 وفي الدر المنصور نجوز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو ما اختلف قبله  
 ولا يجمع منه الا كما قاله أبو البقاء وللحاجة فيه كلام محصله أن الا لا يستغني بها شيان دون عطف أو بديلة  
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخائف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد  
 الازيد درهما وذلك ما ضرب القوم أحد الا بعضهم بعضاً وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد  
 أجاز أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم  
 البينات لا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم اقادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيه در المتعلق مؤخرا  
 عنه لغير ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البني بالحسد ظاهر مما مر وكذا ما اظلم وقوله من  
 اختلف فاعل اختلف إشارة الى أن التخيير ليس راجعاً الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله  
 فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكرناه من شأنه والهداية دالة عليه هنا  
 وأم حسبهم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وهو كونها  
 منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبهم وفي الكشف انها  
 للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة أحدهما ولين فيها وهي نظيرة قد في أن

أونوح أو بعد الطوفان أو مئة من على  
 الجهالة والكفر في فترة ادريس أونوح  
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي  
 فاختلقوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله  
 فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من  
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفاً  
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور  
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون  
 (وأزّل معهم الكتاب) يريد به الجنس  
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتاباً يخصه  
 فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما  
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال  
 من الكتاب أي ملتبساً بالحق شاهد به  
 (ليحكم بين الناس) أي الله أو النبي  
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق  
 الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم  
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب  
 (الا الذين أوتوه) أي الكتاب انزل لازالة  
 الخلاف أي عكسوا الامر لجعلوا  
 ما أنزل من يحا للاختلاف سبباً لاستحكامه  
 (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)  
 حسداً بينهم وظالماً لهم على الدنيا  
 (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه)  
 أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف  
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)  
 بأمره أو بأمره واطفئه (والله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم  
 حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي  
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر  
 اختلاف الامم على الانبياء به مدحج الآيات  
 تشجيعاً لهم على الثبات مع مخالفهم وأم  
 منقطعة ومعنى الهزيمة فيها الانكار  
 (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم يزد  
 عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابلاً قد  
 (مثل الذين خلوا من قبلكم)



كلام تقيس في  
المضارع بعد حتى

حاله هم التي هي مثل في الشدة (مستهم  
البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف  
(وزلوا) وازججوا ازجا شديدا  
أصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول  
والذين آمنوا معه) تنهاى الشدة واستطالة  
المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأنا  
يقول بالرفع على أنهم حكاية حال ماضية  
كذلك من حتى لا يرجونه (مضى نصر الله)  
استبطاه لتأخره (الآن نصر الله قريب)  
استئناف على إرادة القول أى فقبل لهم  
ذلك اسعافا لهم إلى طلبهم من عاجل  
النصر وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله  
والعز بالكرامة عنده برفض الهوى  
واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما  
قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة  
بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يستلونك  
ماذا يتفقون) من ابن عباس رضى الله تعالى  
عنهما أن عمرو بن الجراح الأنصاري كان  
شخصا ما إذا مال عظيم فقال يا رسول الله  
ماذا تتفق من أموالنا وأبنائنا والأقربين  
(قل ما أنفقتم من خير فلا والدين والأقربين  
واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل  
عن المنفق فأجيب ببيان المصروف لأنه أهم  
فإن اعتد راد النفقة باعتباره ولأنه كان في  
سؤال عمرو وإن لم يكن مذكورا في الآية  
وانتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله  
ما أنفقتم من خير

الفعل المذكور بعد ما متوقع أى منتظر الوقوع والمستطير في ما أيضا هو الفعل لا تقيس وقوله مثل  
في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة المحيية الشأن وقوله مستهم جواب سؤال  
تقديره ما حالهم وجوزأ بالبقاء كونها حالية قد يرد (قوله تنهاى الشدة الخ) حبال الصبر كما  
مكنية أو من قبيل لجين الماء وأعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا  
فإن كان حالا رفع فهو عرض حتى لا يرجونه أى في الحال وإن كان مستقبلا نصب فهو سرت حتى أدخل  
البلاد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضيا فتحكم به ثم حكاية له أما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يتدبر أنه  
حال فترفعه على حكاية هذه الحال وأما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على حكاية الحال  
المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحال بعينين مختلفين فاعرفه فإنه وقع التعبير به  
في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على إرادة القول الخ) قدره بقوله فقبل لهم  
والفاء فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه في المفتي وإن زعم هو أنها في مثله عاطفة فقبل  
أن الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قبل بدو ما غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فإنه لم يقل أنه  
استئناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدر المنثور الطاهر أن جملته من نصراقه من قول المؤمنين والآن  
نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على القلب والنشر وهذا من قول من زعم أن في الكلام  
تقدما وتأخرا وقيل هو كما من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر  
والقول الأول مقولهم والثاني مقول الله وقيل التحرير فإن قلت فلا بد من إلقاء الآن نصر الله قريب  
مقول الرسول صلى الله عليه وسلم وبني نصر الله مقول من معه قلت أما لفظا فلا بد من تحسين تعاطف  
القائمين دون القولين وأما معنى فلا بد من تحسين ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الغاية التي  
قصد بها بيان تهاى الأمر في الشدة (وفي بحث) لأن ترك العطف يدفع توهم أنه مقول الجميع  
وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت  
في الكشف إلى هذا وقال أنه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كتركه بمعنى المطلوب ووجه الإشارة  
ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتماع  
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان إلى المسىء والصبر عن  
المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوة المحرمة كالتحر والزنا والغيبة والملاهي  
وأما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة أن يجزى إلى المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات  
وهذا الحديث عدوه من جوامع الكمال ومعناه لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب المكروهات والنار  
الإلا شهوات وهما محجورتان بهما فمن هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره  
وهتك حجاب النار بالمشتبهات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي إلى ما يكره كعبودية أو جمع مكروه  
(قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم  
الشيخ القاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي ثمويلا  
على الجواب والطاهر على هذا أن لا يكون من الأساليب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال  
في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما تتفق وعلى من تتفق لكن حذف  
في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هو لاء فلغ  
أحدهما في الاسترواح طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جسدل وحقه  
أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتصرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما  
كان حاجتهم إلى من يتفق عليه كحاجتهم إلى ما يتفق بين الأمرين كن به صغرا فاستأذن طبيبيا في كل  
العسل فقال كله مع الخلل وقول السكاكي أنهم سألوا عن بيان ما يتفقون فأجيبوا ببيان المصروف ونزل  
سؤال السائل منزلة سؤال غير ملتوخي التنبيه باللفظ وجه على تعديده عن موضع سؤال هو أليق بحاله



وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه له لأن قوله ما أنفقتم من خير ذكره لكنه لما كان  
لا حيلة أبجل أي كل حلال أنفقتموه قليلاً أو كثيراً خير وأما الزمخشري فإنه جعل السياق لبيان  
المصرف والمنفق مدح فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون  
قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يستلونك عن الأهل أن معرفة  
تزايد الأهل وتنقصها المالم تكن من الأمور المعبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كما لو سأل السوادوي  
الطبيب أن يأكل جبناً فقال عليك بعماته بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم  
في الأسلوب الحكيم الطيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكماً مجازاً وضده  
الأسلوب الإجح وفي كلام المستف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضي أن ما ينفق لم يذكر أصلاً ككلام  
السكاكي وآخره يقتضي أنه ذكره لكن بطريق الإجمال والادماج وإذا طبق المفصل أصاب المحز  
وجله بعضهم على أنهم أجوابان لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية يلزم الفعل  
بها ولكن أصل الشرط أن يؤدي بان وغيرهما من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال  
في معناها وأشار إليه بقوله أن تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذة من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية  
المؤكد وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال أنها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة  
في صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي في الآية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبعاً الخ)  
قيل المكروه والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الإكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة  
التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما ياله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى  
المكروه وكراهة وعلى كل حال فإن كان مصدراً يؤول أو يعمل على المبالغة أو هو صفة كنهية بمعنى محذور  
وكونه مكروهاً طبعاً لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ونجبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأن معناه  
كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كونه الضرب في الخدمة كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثبت  
عليه وإذا كان بمعنى الإكراه وجعل على المكروه عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار إليه بقوله كأنهم  
الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب إليه كثير من أهل المعاني وقوله كقوله  
الخ تنظير لجميع ما مر لأنه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظير للشأن  
لظهور المشقة فيه في الجمل والوضع ثم أنه قيل إن الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة  
إذا القتال لا ينفك عن المكروه ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي أن تجعل مستقلة لأنه  
قد يكون مكروهاً عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صريح به ابن مالك لكن قال ابن هشام  
أن فيه نظراً ووجهه كما مر أن الواو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكد مبالغ في المؤكد كقولهم  
نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا إنها حال مقررة للسؤال فيجعل على أن الأصل ذلك  
وقد يترك لتزليه منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعني أنه نزل منزلة غير الواقع لأنه في معرض  
الزوال فلا حاجة إلى أن يقال إن عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وحكامر  
تحقيقه (قوله روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن  
فيمانه كره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فإنه قال في جنادي الآخرة والذي في سيرة ابن  
سيد الناس أنه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قرين وأنهم لقوا هؤلاء في آخر يوم  
من رجب وقالوا أنت تركناهم لقد دخلوا الحرم وإن فائلاً حينئذ فالتساق في الأشهر الحرم ثم عزمو على  
القتال بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن الصق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما هم تكلم  
بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والأسيرين وأبي أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك  
ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقصه مع غنائمها والحضري بجأ مهملة منسوب إلى حضر موت وقوله  
استاقوا بمعنى ساقوا وشهر أبدل من الشهر الحرام ويبدع عن معنى يتفرق وقال السهيلي أنه منحوط

(ومائة ما لو من خير) في معنى الشرط  
(فإن الله يعلم) جوابه أي أن الله يعلم  
خيراً فأن الله يعلم كنهه ويؤتي ثوابه وليس  
في الآية ما ينافيه فمن الزكاة لينسخ به  
(كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق  
عليكم مكروه طبعاً وهو مصدر نعت به  
للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبر وقري  
بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف  
أو بمعنى الإكراه على الجواز كأنهم أكرهوا  
عليه لشدة ومطام مشقته كقوله تعالى  
حلت به أمه كرها ووضعته كرها (وعسى  
أن تسكرها شيأ وهو خير لكم) وهو جميع  
ما كراهه فإن الطبع يكرهه وهو مناط  
صلاحهم وسبب فلا حسم (وعسى أن  
تصبروا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع  
ما نهوا عنه فإن النفس تبه وتبوء وهو  
يفضي بها إلى الردى وانما ذكر عسى لأن  
النفس إذا راضت ينعكس الأمر عليها  
(واقه يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لاتعلمون)  
ذلك وفيه دليل على أن الأحكام تتبع  
المصالح الرابحة وأن لم يعرف عنها (يستلونك  
عن الشهر الحرام) روي أنه عليه الصلاة  
والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عتبة  
على سرية في جنادي الآخرة قبل بدر  
بشهرين ليتبرأ صديراً لقرين فيهم عمرو  
ابن عبد الله الحضري وثلاثة معه فقتلوه  
وأسر واثنين واستاقوا العير وفيها تجارة  
الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون  
من جنادي الآخرة فقالت قرين استحل  
محمد الشهر الحرام شهر أياً من فيه الخائفت  
ويذكر فيه الناس إلى معاشهم



من يذودهم وقوله ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون أصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والمصرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهما لا تخاف ما قبلها كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها ونحوها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما يبرح أى ما يبرح مكانا أو ما يبرح في ندم وأمر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو يدل أيضا كرماء له أو الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لاشبهة فى أن الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت الحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر التمسى وشهر اللذهاب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعفرون فيه فبأى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرا ففى أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أم لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يناظر فيها الامن فأنه عدوه فبما تله للذبح وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن حرمتها نسخت بأية القتال المذكورة وأما كونها جزءا لقوله فاذا انسح الشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمتها فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الزمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التهميم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمة المكان والزمان لا يفرقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الزمنة وترفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند المحققين والشافعية لا يقولون به كما بين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فيحل نظر وقوله والاولى الخ لانها تكرر فى سياق الاثبات فلا نتم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صرح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى امر به ولو سلم فقتال المشركين مراد قطع الان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وأيضا لا يفتى أن سبب التزول يقتضى حرمة وأنه انما اعتقر لخطا فيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا فبأنه لا يحل قتال أهل البنى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجد ثلاثا يلزم ما بعده من المحذور وأبو داود ومروان أو أبو بوزن سعاد واهمال الدين شاعر من ايام مشهور وراحمه جارية واستشهد بيته على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره لان الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار على رواية الجوزية فان تقديره وكل نار ونار منصوب بتعيين مقدار أو لا ذلك لازم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولولم يقدر المضاف لكأن الآية من هذا القبيل وعلى رواية تارا الاولى منصوب بالاشاهد فيه ونوقد أصله توقد يحاطب امرأة لانه على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم لا يقول لها لا تظنى إن كل رجل رأيته ريح لا ولا كل نار توقد ناراً أو قدت القرى ولا غدى حتى تجريه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله ومن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلاة بأجنبي اذ تقديره أن صدوا لان المسد مقدربان والفعل وأن موصول حرف وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تنه الصلاة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلاة اذ لا تعلق له بها وقوله اذا يقدم العطف على الموصول فيه نسيج أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والملة كشى واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار فضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلا تلامعنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكليف وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير المجرور المتصل بدون إعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تعالى الكوفيين جوازها فى السعة وقيل ان أكد نحو صمرت

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توقد ناراً ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القتيبة وهى أول غنبة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشييعا وتعييرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتغال من الشهر وقدرى عن قتال بتكرير العامل (قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاصح كثر على أنه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة فى حيزه ثبت فلا يعم (وصة) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبي داود أكل امرئ نخس من امرأ ونار توقد بالليل نارا ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الملة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور وانما يكون بإعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية خطا وبناء على الظن وهو خبر من الاشياء الاربعة المهدودة من كبرائر قريش



وأفعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أي ما تركبونه من الأخراج والشرك أقطع مما أركبكم يومئذ قتل  
 المضمر (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) أخبارهم عن دوام عداوة ٣٠٣ الكفار لهم وأنهم لا يتفكرون عنها حتى يردوهم عن دينهم  
 وحتى لتعديل كقولك أعبد الله حتى أدخل

الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد الاستطاعتهم  
 كقول الواثق بقوله على قرنه ان نظرت في  
 فلانني على واذا ان بأنهم لا يردونهم (ومن  
 يرتد منكم عن دينه فبئس ما كان له) وهو كافر فأولئك  
 حبطت أعمالهم) قيد الرد بالموت عليها في  
 احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه  
 الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ  
 حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) ابطالان  
 ما تخلصوه وقوات ما للاسلام من القوة  
 الدينية (والآخرة) بسقوط الثواب  
 (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)  
 كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في  
 أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم ان سلوا من الآ  
 فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا في  
 سبيل الله) كثر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد  
 كأنهم مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك  
 يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا  
 بأن العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما  
 والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ  
 وقلة احتياط (رحيم) بأجر الأجر والثواب  
 (يسئلونك عن الخمر والميسر) روى أنه نزل  
 بمكة قوله ومن ثمرات الخمر والميسر  
 تخذون منه سكرا ورزقا حسنا فأخذ المسلمون  
 بشربهم ثم انهم انهم وعادوا في نحر من العصابة  
 قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فأنها مذمومة  
 لا عقل فزالت هذه الآية فشرعوا في تركها  
 آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم  
 فشرعوا فسكروا فأتوا أحدهم فقرأ أعبد ما  
 نعبدون فنزلت لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى  
 فقد هل منكم بشر بها ثم دعا عتيان بن مالك سعد  
 ابن أبي وقاص في نحر فلما سكر واقتضوا  
 وتناشدوا فأنشد سعد شعره فأنه هبوا الانصاف  
 فضر به أنصاري يلحق به يرفشجه فشكا الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بينا  
 لنا في الخمر بينا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر  
 الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتم بينا  
 يارب والخمر في الأصل مصدر خمر اذا سكره

بأنفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرج على العطف على سبيل الله وصححه بأن  
 الكفر متحد مع المذلة تفسيره فالتصل به كلافه ل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا ينبغي ضعفه  
 وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقدر في العربية (قوله ما تركبونه  
 الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا  
 المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أن التخصيص  
 بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبارهم عن دوام عداوة  
 الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردوهم المعني به اذالم يكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه  
 عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى لتعديل  
 جواب آخر بأن فعلهم لذلك استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل  
 لذلك كما قبله يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الاعلى سبيل  
 الفرض كما يفرض الحال وهو معنى الاستبعاد وتيق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك  
 (قوله قيد الرد الخ) قال الصبر احتجاج الشافعي ببناء على أنها لو أبطت الاعمال مطلقا لما كان  
 للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لانه على أنه جعل شرط في الاحباط وعند انتفاء الشرط يقتضي  
 المشروط لان للشرط التصوي والتعليق ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والمزومية وانتفاء السبب  
 أو المزموم لا يوجب انتفاء السبب أو اللزوم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور  
 اختلاف في القول بفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله  
 وأوجب بأنه يعمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة  
 وأما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سببا كما يقيد وقام هذا في الأصول قبل غرة الخلاف تطهر في  
 صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لشافعي رحمه الله وقيل نظر  
 انتهى (قوله لبطالان ما تخيلوه) فان قلت الظاهر ان يقول لبطالان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان  
 سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها لاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة  
 الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ روى  
 أصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا  
 عبارة عن الحد في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم  
 يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن عائلتها كما روى ابن سبيد الداس  
 أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعهوا في الأجر فقالوا يا رسول  
 الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطى فيها أجر الجاهدين فأنزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية (قوله  
 والعبرة بالخواتيم) أي المعتبر المعتبرية ذلك والخواتيم بالجمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان  
 قياسه الخواتيم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النجاة جعله مقياسا في جمع  
 فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيد به لما سرف سبب النزول (قوله  
 روى أنه الخ) المذهبية بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتناء فيه للمباغة وهذه الصيغة  
 تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة العمل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما  
 يقال الولد مجبنة ومجذلة أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أي في سورة قل يا أيها الكافرون  
 وقوله فشرع بها الخ لانهم فهموا من قوله فيها ثم أنهم ما يؤذيان الى الاثم لأنهم ما في أنفسهم ما اثم فشرعها  
 بعضهم اعتقادا على أنه يضبط نفسه عما يؤذى اليه وتركها آخرون اجتنابا عما يؤذى اليه والهي العظم  
 البازل من الرأس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم أنفوا ما فلو  
 -زمت عليهم ابتداء لمعاشن عليهم ذلك (قوله والخمر في الأصل مصدر خمر اذا سكره) يعني أن أصل معنى

معنى بها عصير العنب والخمر اذا اشتد وغلى كأنه يخمر العقل كما معنى سكره لانه يسكره أي أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند كثير العلماء



وقال أبو حنيفة نقيص الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم انقلب في شرابه مادون السكر والميسر أيضا مصدر كالمرعد سمي به الله ما رآه أخذ مال الغير يسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيها (انتم كبير) من حيث انه يؤدي إلى الاتكاب عن الأمور وارتكاب الخطور وقرأ حزة والكسافي كثير بالنساء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخبر خصوصاً تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة (وانهما أكبر من نفعهما) أي المفسد الذي تنأ منهما أعظم من المانع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها الحزمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر (ويستألفون) ماذا ينفعون) قيل سألته أيضا عمرو بن الجوح سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للأرض السهلة وهو أن يتفق ما يسره بذله ولا يلح منه الجهد قال خذى العفو مني تستدعي مودتي

ولا تنطق في سورتي حين أغضب وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب أصابعاً في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه مراراً فقال هاتهما مغضباناً خذها خذها خذها خذها خذها خذها ثم قال يأتي أحدكم بما له كله يتصدق به ويجلس يتكف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع العفو (كذلك بين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين أن العفو أصل من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبيننا مثل هذا التبيين

لنجر السكر فكل ما تبع يستر العقل فخر حرام قليلاً وكثيره طبخ أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بقصتين من السكر وأصل معناه سد الماء كالبسر وهو يحجب الماء أيضاً فهو في معنى الخمر وماتله عن أبي حنيفة صحيح إلا أنه لا يخص بهما ذكر بل العنب مثله فلا يفتي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا يصل إلى حد السكر ولا يشرب بقصد الله والطرب وكيفيةه والكلام فيه مفروق عنه في الفروع وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمر إلا ماء العنب التي إذا غلي بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضاً أي كما أن الخمر يحجب الأصل مصدر وفعله يسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذ يسر أي سهولة أو الهزيمة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا ما تقدم مرر عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعب والجوز والترد والشرنج والقرعة في غير القصعة كما ذكرها الجصاص وجميع أنواع الخاطرة والرهان وأما حقيقة فهاهم تجعل في خريطة معلة يعلمات تابعة لها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور فيجرونها وله تفصيل في شروح الكشف (قوله انتم كبير من حيث انه يؤدي الخ) الاتكاب عن الأمور يعني به اجتماعه ومخالفته وأصل معنى التكيب التحجى يقال تتكيب لا يترك الزحام وهو ينون وكاف بعدها باء موحدة يعني أن الانتم ليس في ذاتهم ما بل فيما يؤيدان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها وقرئ كثير بالثلثة في السبعة وبين منافعه من كسب المال في الميسر وأما حب الكرم ومصادقة الفتيان لانها نورت بحبة وعشرة (قوله ولهذا قيل الخ) يعني بعضهم ذهب إلى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأن شاق وأن المحرم آية أخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقيج العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر (قوله قيل سألته الخ) انما ضعه لانه لا يورد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما فمن العصابة وقوله عن المنفق والمصرف ينسب على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه ويكون هذا السؤال عن كيفية الانفاق قصيدة دفع السكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالمسابقة ولادلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض الجهد الخ) يعني أن العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للأرض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح أنه لا سماه بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب وقد أخرجهم اليه في شعب الايمان بسند متصل عن أسماء أنها لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمة يكن لك عيذا ولا تدني منه ففعلك ولا تباعدى عنه فتشقى عليه وكوتى كما قلت لا منك

خذى العفو مني تستدعي مودتي \* ولا تنطق في سورتي حين أغضب

فاني رأيت الحب في الصدر والقلبي \* اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراد بالعرف ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلبي البغض والصند ومعنى البيتين ظاهر (قوله وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبرازي وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم ما في رواية البرازي في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبیضة على التشبيه وقوله خذها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصح لانه مذكور في كتب اللغة كالتماية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي بالاصابع أو بالسبابة والاهتمام وقوله يتكف أي يسأل الناس بكفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس بقعد عن الكسب وهذا التماس كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو ما صبر فجمود وفي الحديث خير الصدقة جهده المقل وهذا يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصل من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة



وانما وجد العلامة والمخاطب في جمع على تاريل القليل والجمع (عليكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدين فتأخذون بالاصلح والاتق منها وتجتنبون مما يضركم ولا يتقكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (ويستألف عن النسائي) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

النسائي ظلموا اعتزلوا النسائي ومخاطبتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصالح لهم خير) أي مداخلتهم لا صلاحهم أو اصلاح أموالهم خير من مجاباتهم (وان تمالطوهم فآخو انكم) حث على المخالطة أي انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ أن يخاطب الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المنفعة من المصلح) وعيد ووعيد لمن خالطهم لافساد واصلح أي يعلم أمره فيجازه عليه (ولو شاء الله لاعتنكم) أي ولو شاء الله اعتانتكم لا اعتنكم أي كفتكم ما يشق عليكم من العنت وهي الشقة ولم يجوز انكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له الطاقة (ولا تسكوا المشركين حتى يؤمن) أي ولا تتزوجوهن وقرى بالضم أي ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركين فتم الكفايات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خست عنها بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا الغنوي إلى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته هناك وكان بها هاهنا الجاهلية فقالت ألا تخفون فقال ان الاسلام حال ينشأ فقالت هل لك أن تزوج بي فقال نعم ولكن أسأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشرك) أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو عبيدة فان الناس كلهم عبيد الله وامائه

(٣) قوله وثما مثلثة مكسورة في القاموس وكسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد ذكر في المسكن الفتح والكسر اه

مصدر محذوف أي تمينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الاتفاق لقربه أو جمع ما قبله وترت لما ذكره الزمخشري من أنه تبيين أمر النهر لأنه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به إلى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وجد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأحكام الإشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلك الذي لا يفتق فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تأويل كما في المطول وشروح التسهيل (قوله في الدلائل والاحكام) جعل متعلقا بالتفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشري أن يتعلق بتفكره أيضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى إلى ولا نصالة والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة وحينئذ تقدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما يتقكم ناظر إلى قوله وأغفمها أكبر من نفعها (قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الزباج كانوا يظلمون النسائي فيقرعون منهم العشرة قويا يكون أموالهم قد شد عليهم في أمر النسائي تشديدا خافوا معه التزويج بالنسائي ومخاطبتهم فاعلمهم الله تعالى أن الاصلاح لهم هو خير الاشياء وأن مخالطهم في التزويج مع شعري الاصلاح جائز وقوله فشق ذلك عليهم أي على النسائي لعدم من يقوم بأموالهم وقيل على تاركي المخالطة لشقتهم على النسائي وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم (قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقرب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به الجازاة والافهم معلوم وقوله لا فساد واصلح لف ونشر (قوله أي ولو شاء الله اعتانتكم الخ) أي لو شاء الله أن يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشقة في الشرط انما يحذف انما لم يكن تعاقبه غريبا وتعلقه بالاعانت غريب قلت أجيب بأنه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذلك الوقت تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكره من مناسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضيق ومشقة (قوله أي ولا تزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبي لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاغص وهو ثقة وقوله والمشركين الخ والمراد بالمشركين ان كان الحريسات خاصة كما هو المتبادر قال آية ثابتة أي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقبل الآية منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الخلل في الكفايات ولا يجوز أن تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل مزاخ نسخ عند الخفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) رده هذا بأنه انما ورد في آية التوراة التي لا ينسخ الا آية لا يخرجها أبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله وأورده الواحد في أسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومثله وثما مثلثة مكسورة (٣) والغنوي بالعين المهيمنة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أسأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أشاوره (قوله ولا امرأة مؤمنة) إشارة إلى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وان نزل في أمة لابن رواحة راووا الواحد عن ابن عباس رضي الله عنهما وعليه فنفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفصيل الحرة عليه بالطريق الاولى ثم ان التفصيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الدينوي وهو مشترك بينهما بمعنى الاتقاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة ومنذ خير مستقرا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتي



تأويله وأنه على القرض والتأويل والشمال الاخلاق واسدماشمال (قوله والواو للحال الخ) هذه  
الجملة في موضع نصب وقالوا انهم في مثله شرطية بمعنى ان لامتناعها اذا المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان  
هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدره وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به  
وامثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو منافي لما قبله الوجه ما والايجاب  
مناف نظرية غيرها وترجيحه عليها وكونه لو تأني بمعنى ان مقدره في النصوص المعاني وقوله وهو على عموم  
أي شامل لاهل الكتاب والسنة مضمومة هنا قطعاً وقوله عن مواصلهم أي الاتصال مطلقاً ومعاملتهم  
معاملة اوليائهم وفيه إشارة الى أن المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامم (قوله إشارة الى  
المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين إشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه  
والاناء والتك جمع لا يختص بذكر ومؤنث أو هو إشارة الى أن يدعوون غلب فيه المذكور على المؤنث وقوله  
أي الكفر فهو وجوب بعلاقة السبيعية كما في الجنة والمغفرة وتهديراً ولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى  
لقوله الله يدعو باذن الله ولما قبله لا واثق الذين هم اولياء الشيطان ووجه التخصيص جعل دعوتهم  
دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم  
معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الجواب وذلك  
ما ينصهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى  
القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف بين عليه والظاهر أن المين هو الله  
فتأمل (قوله لا يتركهم) يعني أنه استعارة كما مر أو أن التبرج بالنسبة الى غيره من الخاطئين  
وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير (قوله روي أن أهل الجاهلية الخ) روي مسلم والترمذي  
والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في  
البيوت أي لم يمسكوا فسل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
افعلوا كل شيء الا النكاح وروي أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروي من طرق  
أخر والدحداح يفتح الدالين المهمتين وسامع من مهمتين مهمتين معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا يؤيد  
فعلهم ولا يصلح رداله الا أن يتكلفه وفي الكشاف لا يحتاج الى تكاف لانه لم يذكره على أنه سبب  
التزول غفلة عن أنه ثابت بالاحاديث العديدة وقوله فاعتزلوا المغيبا بالظاهر كما صرح في ترك النكاح  
فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر ككلمتي والمبيت) يعني أنه معقل بكسر العين مصدر مجي وهو  
مخبر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضراً وحضوا ومحاضاً والمراد هنا المعنى المصدري وقيل  
ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله واعلم سبحانه  
انما ذكره) ألونك بغير واو ثلاث الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألونك بغير واو ثلاث مرات ثم مع  
الواو ثلاثاً قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أسوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف  
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو أسألوا عن الحوادث الاخرى في وقت واحد فجاء بحرف الجمع  
لذلك كما أنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخبر والميسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا  
وكذا وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الاتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كثرية أن يقتصر  
السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذا الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول  
لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لثلاثة  
خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي  
وقال بعض علماء العصر ههنا مأخوذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت  
لا يقتضي ايراد الواو ثلاثاً اذ يحصل ايراد الواو من الاخيرتين فالجواب أن يقال والاربعة كانت  
في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقبل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو ايجبتكم) يعني انما اوجبتكم (ولا تنكحوا المشركين  
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى  
يؤمنوا وهو على عموم (ولعبد مؤمن خير من  
مشرك ولو ايجبتكم) تعليل للنهي عن مواصلة  
وتزويج في مواصلة المؤمنين (أو تلك) إشارة  
الى المذكورين من المشركين والمشركات  
يدعون الى النار أي الكفر المؤدى الى النار  
فلا يلبق واللاتهم ومصاهرتهم (والله يدعو)  
أي اولياءه يعني المؤمنين حذف المضاف  
واقام المضاف اليه مقامه تفضيلاً لأنهم  
(الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد  
والعمل الموصلين اليها فهم الاحقاء بالمواصلة  
(بأذنه) أي يتوفيق الله تعالى وتيسيره  
أو بقضائه وارادته (وبين آياته للناس لعلهم  
يتذكرون) لكي يتذكروا أو ليكونوا  
معبودين منهم التذكير كرمز في العقول  
من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويستلونك  
عن الخبث) روي أن أهل الجاهلية كانوا  
لم يمسكوا البيض ولم يواكلوها من كفعل  
اليهود والجوس واستقر ذلك الى أن سأل  
أبو الدحداح في تفسير من الصمائية من ذلك  
فقلت والخبث مصدر كالجبي والمبيت  
وله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً



كانه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيبه عليه توصيفي فجعله  
 اضافيا خلافا للظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد الثلاثة الأخيرة في وقت واحد  
 هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن النحر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في  
 وقت واحد وان كان عامّا بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الذي هو على الواقع واعتقادا  
 على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دلالة  
 على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كانه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه  
 لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الأخيرة مقيد لكل واحد من أوقات  
 الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بهائلا للترائي في المذكورين الوقت على أنه يمكن أن يقال ان  
 في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الأخيرة بحرف الجمع إشارة الى ما ذكره لأن ذكر أولها بحرف  
 يفيد الجمع منه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والالسا كما سألين مبتدئين كما لا يخفى  
 (أقول) هذا الذي تمام هذا القائل ما خوذ من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلوثك ماذا  
 يتفقون يستلوثك عن الشهر الحرام يستلوثك عن النحر والميسر ويستلوثك ماذا يتفقون ويستلوثك  
 عن البتاي ويستلوثك عن الحيض فالثلاثة الأخيرة التي فيها الواجب مع الأخيرة ليس فيه الواجب  
 وهو قوله يستلوثك عن النحر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الأربعة فلذلك قال يجمعون ذلك بين  
 السؤال عن النحر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح الثوري وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم  
 أنه لا يخبر على كلام الكشف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرّات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع  
 جمل ضرورة وقدمها أربعاً فكيف يقال أنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد  
 الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلهذا لم ير أن العطف الاول عطف على ثالث الثلاثة بل عطف بجموع  
 الاسئلة المتعددة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال  
 عن الاتفاق قد تقدم فلم يعد معها والا قول أولى وما ذكره هو لا تكاف لا طائل فتمتته ولهذا لم يلتفت الى  
 هذا السؤال المدق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والتكرار  
 ما في الانتصاف وهو أن أول المعطوفات عين الاول في الجردة لكنه أولاً أجيب بالمرصاف الالهيم وان  
 كان المسؤول عنه المنفوق ثم أعيد ليذكر المسؤول عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته متعين عطفه  
 ليرتبط بالاول والسؤال عن البتاي لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم  
 أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو  
 اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة  
 اذا المسؤول عنه النفقة والقتال والنحر فذكرت مرسلته متعاطفة وهذا من يدافع البيان فان قيل الوجه  
 الذي ذكره المصنف تعالى الكشف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع  
 سواء كانت في وقت واحد ولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف  
 وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قبل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير  
 تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار  
 عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف الاسئلة التي أخرت وقت وقوعها في وقت واحد عرفاً كنه ركذا  
 ويوم كذا مثلاً فقصداً الى جمعها وهذا عندى لا يسم ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر  
 ولعله يتيسر لنا وقوله نفقة أي لأجل النفقة وقوله اشعاراً بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤد ماوث  
 ينقرضه الطبع (قوله) نأ كيد الحكم وبيان لغايته الخ) لأن غايته الاعتقال مطلقاً في مذهب المصنف  
 رحمه الله فلما نادى ببيان غايته لم نعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس بمجرد التأ كيد وما قيل من ان التأ كيد  
 لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لمصنفة

ثم بهائلا لأن الاسئلة الاول كانت في  
 أوقات متتالية والثلاثة الأخيرة كانت في  
 وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قوله  
 هو أدي) أي الحيض ثم مستقذره مؤذ من  
 يفرض نفقة منه (فاعتزلوا النساء في الحيض)  
 فاجتنبوا مجامعتن لقوله عليه السلام إنما  
 أمرتم أن تعتزلوا مجامعتن اذا حضن ولم  
 يأمركم بالخروج من البيوت كقول  
 الأماجيم وهو الاقتصاد بين أفراد اليهود  
 وتفريط النصارى قائم كما هو إجماعهم  
 ولا يبالون بالحيض وإنما وصفه بأنه أدي  
 ورتب الحكم عليه بالنساء اشعاراً بأنه العلة  
 (ولا تقر بهن حتى يطهرن) تأكيداً للحكم  
 وبيان لغايته وهو أن يغتسل بعد الانتفاع  
 قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ الظاهر أن  
 يقول لم يجز بينها كمال المناسبة فذكرت  
 مرسلته غير متعاطفة والافهنا يصلح توجيهها  
 للاسئلة الأخيرة كما لا يخفى اه معجبه



التطهر التي تفيد المبالغة ولا نهلو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله فاقبل انه لا قرينة عليه  
لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلالة عليه صريحاً واضحة  
فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاماً قلت لانه لما اقتضى  
تأخر جواز الايمان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يستتم قبله فيكون الغسل حيث تدغاية وانما قال جواز  
الايمان مع أنه مأمور به لان الامر بعد المنع للإباحة كما تقر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه  
رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر  
يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعلم بهما باعتبار حالتين لحمل قراءة التخفيف على ما اذا  
انقطع لا كترمة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا تحمل المباشرة الا بالاعتساف أو  
ما هو في حكمه من مضى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كاملة  
والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأني بالفتح محل الايمان وهو القبل وقوله والايمان  
في غير المأني بمعنى الدبر إشارة الى أن الآية تدل على حرمة الموطأة بجماع الأذى (قوله مواضع حرث  
لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد أسد ثم أشار  
الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن بالبذور اذ لو لا اعتبار ذلك لم يكن بهذا  
الحسن فقبل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن للنطف بذور على  
ما أشار اليه بقوله تشبيهاً لما يلي الخ كما تقول ان هذا الموضع لغرس الشجران وقبل انه ليس بجار على  
قانون البلاغة الا أن يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحاً والمشبه به مكناً ولو قيل بأن  
الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملقوط كما جرح اليه من جعله استعارة ممكنة لكان هذا  
قسماً من الممكنة لا يذ كرفيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على  
تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على المنزوم ولا يبعد أن يسمى تشبيهاً على سبيل  
الكناية والقوم قد عفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المجع ما يزرع (قوله وهو كالبيان  
لقوله فأنوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع به ما في قوله فأنوهن من حيث أمركم الله وهو  
موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل  
بكل الأقرين وظاهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربيع الزرع وقوله من أي جهة شئت تفسير  
لأنه وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما  
ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين (تنبيه) أني تأتي شرطاً واستغناء بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى  
كيف ومن أين والوجود كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي  
في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لانها حادثة لظرف  
مكان فتقتضي اباحة الايمان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها اصدارتها ولا استغناءها لانه  
لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعد ما نحو أني لك هذا وهذه مقترنة لما قبلها فهي مشكلة على كل  
حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أي أتى شئت فأنوهن نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف  
المكانية بتقدير في مقام (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان  
رحمه الله وظنه وارد غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فأن جوابها لما تقدم عليها  
قد رها جواب يدل عليه ويؤكد وما أوهمه من جوازها في غير القبل بآباء قوله حرث فلا اشكال وأما  
الاستغناء فانه لما خرج عن حقيقة جازع ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النجاشي وأهل المعاني  
(قوله وقد عفلوا لانفسكم الخ) فسر المؤمنون بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم  
بالإشارة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل فيل ان قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية  
فقالوا ينصرف الى الأقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

وقيل عليه صريحاً قراءة جزء والكسائي  
يعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يطهرن  
بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله (فاذا تطهرن  
فأنوهن) فانه يقتضي تأخر جواز الايمان  
عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى  
عنه ان طهرت لاكتنا الحيض جازعاً ما قبل  
الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأني  
الذي أمركم الله به وحمله لكم (ان الله يحب  
التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين)  
أي المتزهرين عن الفواحش والافتقار  
لجملة الحائض والايمان في غير المأني  
(نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم  
شبهين به تشبيهاً لما يلي في أرحامهن من  
النطف بالبذور (فأنوهن لكم) أي فأنوهن  
كما أنون المحارث وهو كالبيان لقوله فأنوهن  
من حيث أمركم الله (أن شئتم) من أي جهة  
شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع  
امرأته من دبرها فقبلها كان ولدها حول  
فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فزلت (وقدموا لانفسكم) ما يخر لكم من  
الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية  
عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن  
معاصيه (واعلموا أنكم ملائكة) قنودوا  
ملائكة (وبشرا المؤمنين) الكاملين  
في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم أمر  
الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينههم  
ويشير من صدقه وامتناع أمرهم منهم







أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله وإذا حدث فيها منتهى الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان وعين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين ترجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضا وهذا مما يحمله كتب الفقه وقوله ترصا للتوبة أي تركها وأمره لاجل أن يتوب الله عليه والعاصي المصرا استدراجا له (قوله أي يحلفون على أن لا يجامعوه من الخ) الإيلاء من الإلية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يعتدى بالياء أو بعلى كما قسم بالله على كذا فنقل الطبعي أن هذا الفعل يعتدى به وعلى وقال التحرير أنه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة يعتدى به عن وقبل انما يعتدى على وقبل بمعنى في وقبل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممنعين أو جعله ظرفا مستقرا أي استقر لهم من نساتهم ترص أربعة أشهر وقوله فاعل الطرف هو مذهب الانحسار حيث يجوز عله وان لم يعتقد وغيره ينعى وقوله أضيف إلى الطرف على الاتساع أي بأن جعل مقعولا به ونقل عن بعضهم أن الإضافة على معنى في فلا تسمع على القول بها وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فان فاقوا الخ) فانهم المذهب والاية مع الشافعي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سمع يقتضي التلفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوا ذلك أولواها بأن النساء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقب الاجال ذكرا وتعدرا أيضا هو لا يحل من دنده تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا ينجي انه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضا بأنه مروى عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الآية وتقصله في الفروع وقوله او ما تعرض في نسخة تونى أي قصد وقوله سمع لطلاقهم إشارة الى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فادونها) الاصح فاقوها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الحنفية على أن أقل المدة أربعة أشهر ومع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي التي أو التعلق (قوله يريد بها المدخول بين الخ) لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء بحمل أو صغر أو كبر ووضع الحمل أو الأشهر وتلك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الأمة قرآن لانه سببه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشف الى الثاني فقبل انه نفي لما عليه الجهور ومن أن الجمع المعروف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهب الى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع للجنس الجوع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيرا ما يقول في المطلق أطلق لتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب أن يقال هو عام خاص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وفيه بحيث (قوله خبر معنى الامر الخ) قال التحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبر في معنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدأ بتقدير القول أو بدونه كما ارتضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الزمخشري أشار اليه بقوله أصل الكلام ولترص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا الجواز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال أو الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لانه من الامر مع أنه ان كان بالنسبة الى الاخبار فانه أمر فرضي تقديري وقوله ويناؤه الخ اما التكرار الاسناد واما لانك لما ذكرت المبتدأ اشعرت السامع بأن هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح أتم بيان وقوله وكان الخطاب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما ان كان على زنة المفعول فتد كبره لان الخطاب به في الحقيقة الحكم فان كان النساء مبتأويل الشخص أو الفريق وقصوه فلا يرد ما قبل الظاهر الخطابية التي ترى الى

(عليه) حيث لم يجعل بالموأخذة على عين البينة ترصا للتوبة (للذين يؤتون من نساتهم) أي يحلفون على أن لا يجامعوه من الإيلاء بالحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البتة يعتدى به (ترص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق والترص الانتظار والتوقف أضيف الى الطرف على الاتساع أي للمولى حق التلبس في هذه المدة فلا يطالب بنفي ولا طلاق وذلك حال الشافعي لا إيلاء الا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فان فاقوا) رجوعوا في اليمين فالحث (فان الله قصور رحيم) للمولى اثم حثته اذا كفر أو ما تعرض بالايلاء من ضرر المرأة وقصوه بالقائمة التي هي كالنوبة (وان عزموا الطلاق) وان صعدوا قصده (فان الله سمع) لطلاقهم (عليه) بغير ضم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر وقال أبو حنيفة أن المولى ان فاق في المدة فادونها وحكمه أن المولى ان عجز صرح التي بالوطء ان قدر وبالوطء ان عجز صرح التي ولم الواطئ أن يكفر والاياء بعد لها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فان أبي عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بين من ذوات الاقراء لمادات الآيات والاشعار أن حكم غير من خلاف ما ذكر (بترصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بأنه مما يجب أن يسارع الى امتثاله وكم أن الخطاب قصد أن يمتثل الامر فيضرب عنه كقولك في الدعاء ربحك الله ويناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهم امتثلن الأمر بالتريص فهو خبر عنه موجودا والداعي إلى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف أخباره تعالى فمن خالف ذلك فعمل على ما ذكرناه وجه يليق معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال أنه خبر بمعنى أنه هو الم شروع الذي تفعله النساء إذا امتثلن فهو مقدم على فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة إلى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الأول أولى (قوله تهيج وبعث الخ) بيان لكثرة ذكر النفس هنا وعدم ذكرها في الإيلاء لأن في الإيلاء لم يحصل لها المفاارقة وحركة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج إلى تأكيد بذكر النفس كما هو المعلوم في ذكرها والطموح الميل إلى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الطرف أو المفعول به الخ) تريص بمعنى انتظرت عتدي لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فاعوله مقدر تقديره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لأنه يدل عليه ما ذكر أو تريصن الأزواج أو التزويج وهو المفعول بتقدير مضاف أي مضى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قروء الخ) يفتح القاف ونحوها وأهل اللغة على أن القروء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروق عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في أكثر وأرجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له والافالظاع على الحيض وأثبتهم هذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صحيح في إرادة الحيض لأن ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكان لا فيه مطلقا بل إذا عقب حيضا بقول الأعشى من قصيدة يمدح بها هذوة أولها

أجبتك تيام تركت ذائقا • وكانت قتولا لرجال كذلك

حتى أتى قوله في ملحه

ولم يسع في العلياء سعيك ما جد • ولا ذروا في الحي مثل أمانكا

وفي كل عام أنت جاثم رحلة • تشد لأقصاهم عزم عزائكا

مورثة ما لا وفي الجدر رفعة • لما ضاع فيها من قروء نساءكا

يعنى أن الغزو شغل عن وطء نساءه في الظاهر إذا وطء في الحيض فهو متعين كإتي قوله

قوم إذا حاربوا شدوا ما زرعهم • دون النساء ولو ياتن باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو إرادته الوقت فإنه يرد بعناه

كقوله • قروء الثريا أن يكون لها قطر • وقبل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر

فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت إليه المصنف رحمه الله (قوله وأصل الانتقال من الطهر إلى الحيض الخ)

هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الخنفية به حيث قالوا لأن الحيض هو الدال على برائة الرحم

المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر إلى الحيض لأنه الدال على برائة الرحم لا الحيض لكنه

قبيل أنه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطفًا على هو ونصبه عطفًا على اسم إن وهذا لا ينافي قوله

فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قول الشافعي رحمه الله قال في المنهاج

وهل يحسب طهر من لم تحض قروءا أو لا نساء على أن القروء انتقال من طهر إلى حيض (قوله تعالى

فطلقوهن أعتدنن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لأول الشمس والمعنى فطلقوهن

وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض إذا طلقا انما يشرع فيه والطلاق

في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته ثلاث

من الشهر أي مستقبلات منه وقيل أنه لا يدفع التمسك بل يقويه لأنه انما يقال ذلك حيث يتصل

الفعل بأول الثلاث وإذا اتصل التطلق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطبيق محسوبا من

العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لأعلى وجهه الاتصال بل مع تحلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهيج وبعث لهن على التريص  
فإن نفوس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن  
بأن يمتنعن ويحملن على التريص (الآية  
قروء) نصب على الطرف أو أنه هو الذي  
يترى من مضيا وقروء جمع قروء وهو يطلق  
للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي  
السلاة أيام أفرائك وللطهر القاصد ليل  
الحيضتين كقول الأسي  
مورثة ما لا وفي الحي رفعة  
لما ضاع فيها من قروء نساءكا  
وأصل الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو  
المراد به في الآية لأنه الدال على برائة الرحم  
لا الحيض كما قاله الخنفية لقوله تعالى فطلقوهن  
لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المثيروع  
لا يكون في الحيض



ولامنه ورا الاستعمال وردبانه كلام مختل لان وجود البقية مما دلالة عليه ولو سلم فانه قاضو  
 للضرورة وفيه تأمل (قوله) وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما  
 من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار الى أن الحديث معارض له فتسا قضا غير جمع الى غيره من الأدلة  
 وقوله فقلت العدة الخ الإشارة الى الطهر ونسب العدة للمقدارها اذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله  
 رواه الشيخان الى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لان الكلام  
 في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن  
 سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاء ممنوعة وفي الحديث كلام  
 في شروح البخاري فيمنظر (قوله) وكان القياس الخ) لانها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقيل في وجه  
 اختيار ما نه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات  
 كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من أثبتوا وقد مر تأنيده  
 في معدودات ومعلومات والرخنرى اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لان أقراء أقل من قروء  
 في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمال جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر  
 في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان أنباتها مشكل وقال الحريري في القدرة المحي  
 لتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسندوا الى جماعتهم أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة  
 والمعنى الموضح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار العيني وأما جواب المصنف بأنها أقراء  
 بالنسبة لكل امرأة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقبل انه بعد الملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة  
 الجميع بأبائها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشف أو الحيض لانها لا يجتمعان وكلام  
 المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الأقراء فكيف يكون  
 الولد في أرحامهن قلت اذا كن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الأقراء وقيل الضمير على  
 هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم  
 وانما ينصب من أعضائه آخر فتأمل (قوله) وفيه دليل الخ) لان ما لا يعلم الا من جهته يقبل فيه  
 قولهن ويوجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعله كالأمانة عندها والمؤمن مصدق فلما وعظما بترك  
 الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها اذا قالت أما ترضى لا يحمل للزوج وطؤها وانه ان علق  
 الطلاق به فقالت حقت طلفت وكذا الوعلق به شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد الذي حتى يحمل من غير  
 المؤنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعتد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد  
 اذا الكفار غير مخاطبين بالفروع وأيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليهم العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم  
 الخطاب لا يضرنا هنا ما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكتفي بامتناع التقييد (قوله  
 أي أزواج المطلقات الخ) هذان بيان للمراد سواء كان جمعا أو لا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي  
 تلاوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن  
 وغيره وهو كعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عائدا الى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعياتهن والبعولة  
 اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعيل وهو النكاح (قوله) وأفضل ههنا بمعنى  
 الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أحق بالرجعة  
 منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالمراد أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم  
 ارادتها وتلبسهم ابائهم وقد يقال ان اباء المرأة سمي رجعة للتلبس أو المشاكلة أو من باب المصنف أحرم من  
 الشتاء قال الحريري وليس بذلك وقيل المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه  
 وطبا وقوله في زمان التبرص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالردة فالإشارة لانكاح صك كما قاله  
 أبو البقاء (قوله) وليس المراد الخ) لانه لو راجعها بالضرار حجت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة  
 تطليقتان وعدة واحدة فليستان فلا يقاوم  
 ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر  
 فليراجعها ثم ليس كالحرة حتى تظهر ثم  
 تبعه من ثم تظهر ثم ان شاء أمسك بعد  
 وان شاء طلق قبل أن يمس فقلت العدة التي أمر  
 الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس  
 أن يذكر بصيغة القلة التي هي الأقراء  
 ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل  
 واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم  
 لما عم المطلقات ذوات الأقراء تضمن معنى  
 الكثرة فحسن نياؤها (ولا يحمل لهن أن  
 يكن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد  
 والبعض استجبالا في العدة وابطال الحق  
 الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في  
 ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر)  
 ليس المراد منه تقييد نفى الحل بإيمان بل  
 التنبية على أنه يتأني في الايمان وأن المؤمن  
 لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن)  
 أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى  
 النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان  
 الطلاق رجعا للآية التي تلاوها فالضمير  
 أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما  
 لو كرر الظاهر ونخصه والبعولة جمع يعل  
 والنساء لتأنيث الجمع كالعسومة والخولة  
 أو مصدر من قولك يعل حسن البعولة نعت  
 به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل  
 بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك)  
 أي في زمان التبرص (ان أرادوا اصلاحا)  
 بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه  
 شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض  
 عليه والمنع من قصد الضرار



من ثنى الاسمية المريد والاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب  
لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صنف بعضهم الجنس بالجنس بالمعنى الماهية واليه الموحدة  
وقال أي لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكذلك سقط من نسخته لا وفسر له رتبة الفضل والزيادة  
أو الشرف لأن الدرجة المرتبة وانزلة المعتمد فيها الصعود وأشار بعده إلى بعض الحقوق وقوام  
وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاوي وقبحها والعزير القوي القادر وفسره وما بعده  
بما ذكره لا نظام (قوله أي التطلق الرجعي اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التطلق لأنه مصدر  
جاءت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابله بالتسريح وجعله  
على الرجعي يجعل التعريف له هذا المدلول عليه بقوله وبه ولهن أحق بردهن وحيث قد التفتية على  
ظاهر ما وقع في فاسد الخ واقعي لا ذكرى وأيده بالسديد وهو بما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم  
والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشف أي التطلق الشرعي تطلقه بعد تطلقه على  
التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين الثانية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع  
البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من الثاني التي يراد بها التكرير وليس ليبيك  
وسعديك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل  
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينكح ما بين عمر رضي الله تعالى عنه ما انما السنة أن تستقبل الطهر  
استقبالا لانتظارها لكل قرءة تطلقه قال التعرير الظاهر أن هذا مدلول الثاني الذي قصد به التكرير  
لأن معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فمقابل لم يرد أنه ان حل على التكرير  
أفاده ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا يشافي الترتيب والاجتماع إذ لا يراد في ليبيك مثلاً  
أن الاجابات لا تجتمع من ولكن لما كان الارسل بدعياتين أن يجعل على التفريق ليس على ما ينبغي  
وليت شعري إذا لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليماً لكيفية التطلق ولما  
الحديث فأنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا لبوت  
الواسطة وقد علم من الحديث أن ما مر في قوله تعالى فطلقوهن بعدتم من أن المعنى مستقبلات  
بعدتم من التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبيل العدت ليكون في الظاهر وذلك أنه أمر باستقبال  
الطهر فلم يكن معنى الاستقبال ما ذكرتم كرم كون الطلاق في الحيض (أقول) هذا وإن كان بظن  
وارداً بحسب النظر الأول لكنه ليس كذلك لأن أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية  
دالة على التكرير والتفريق أخذ من المثنى المخصوص وهو من أن لا يدل على ذلك لغة واستعمالاً  
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لأنه لو طلق اثنيتي معاً  
لا يقال طلقها مرتين وحيث قد طلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الحكم كصنف يعني ليس مجرد  
التكرير في نفسه ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من المصيبة لكان ليبيك يفيد وليس كذلك  
فلا تدافع في كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتجيب منه وكيف يكون  
تعلماً وانما التجيب منه كيف ينبغي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندي لأنه للتعليم كما في قوله  
صلاة الليل مثنى مثنى فخالقته لاشك في أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة في الحديث الطريقة  
المسبوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بل انه أنكره عليه وأما قوله  
وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن المذهب ثم الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيعوز  
أن يستقبل الطهر فإذا طلق فيه لكل قرءة أي مستقبل لكل حيض تطلقه ويكون الغرض من ذكر  
استقبال الحيض أن يجنب عن تطويل العدة فليتأمل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق  
والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاخرى وقوله  
بالطريقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء وفي أخرى

(وله من مثل الذي علمت بالمعروف أي ولهن  
حقوق على الرجال مثل حقوقهم علىهن في  
الوجوب واستحقاق المطالبة عليهما لأن الجنس  
(ولرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفضل  
فيه لأن حقوقهم في أنفسهن وحقوقهن المهور  
والكفاف وتربية الصغار ونحوها أو شرف  
وقضيه لأنهم قوام عليهن وحراسهن  
بشاركون في فرض الزواج ويخصون  
بفضله الرعية والاتفاقة (والله عز وجل يقرر  
على الاتقان من مخالف الاحكام) (حكيم)  
يشير على الحكم بمصالح (الطلاق مرتان) أي  
التطلق الرجعي اثنتان لما روي أنه صلى الله  
عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة  
والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه  
التطلق الشرعي تطلقه بعد تطلقه على  
التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين  
الطلقتين والثلاث بدعة (فاسد الخ المعروف)  
بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد  
المعنى الاول (أو تسريح باحسان)  
بالطريقة الثالثة أي بأن لا يراجعها حتى تبيته  
وعلى المعنى الاخير كتم مبتدأ وتخيير طلق  
عقب به تجميع كرتين في التطلق



(ولا يحمل لكم أن تأخذوا بما آتتوهن شيئا) أي من الصداق روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالت لا تأولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعقبته في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيعه بغضا إلى رفعت جانب الخباء فرأيت أقبلي في جماعة من الرجال فإذا هو أشدهم سوادا وأخضرهم غامة وأقبحهم وجهافنزلت واحتلمت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكماء واسناد الاخذ والايان الميهم لانهم الامرونهم ما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للمكاهم وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا أن يخافا) أي الزوجان وقرئ بخافا وهو يؤيد تفسير الخوف بالتناق (الايقيا حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ مرة ويقوب بخافا على البناء للمفعول وابدال أن يصلة من الضمير بدل الاشغال وقرئ تخافا وتقيما بناء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكماء (الايقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) على الرجل في أخذ ما اقتدت به نفسها واختلمت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة الى ما حده من الأحكام (فلا تعمدوها) فلا تعدوها بما خلفها (ومن يعتد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبسطة في التهديد واعلم أن ظاهرا الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا يجمع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأتك زوجها طلاقا في غير ما سخرام عليها راحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال بجيلة أن زدين عليه حديثه فقالت أردها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فقبل مشدد والمعنى واحد وهو إشارة الى معنى الفاء في قوله فامساك الدال لا متباعدة بعروف أو التسميح باحسان انما يتصور قبل الطلاق لا بعد ها يعني أنها لا ترتب على التعليم أي اذا علمت بكيفية التطبيق فالواجب أحد الأمرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق) بفتح الصاد وكسرهما وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهور (قوله روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول الخ) قال شرح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روى من طرق شتى وليس فيها التي رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال حاشا الحفظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فان أباهما عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلفا في ما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبي والذي رحمه الحفظ الاول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقة أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فاعلم لها اسمين أو أحدهما لقب والآخر ميلة أصح ووقع في طريق آخر أن اسم امرأته ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين أحدهما المدبش ومنه ما تقدم الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي أحمد والدارمي وليس فيها ما روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله لأنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسأجل غير منصرف للعلمة والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا تأولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يغضى الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله علي من حقه أم بأن أعيب خلق الله وجمع الرأسين كتابة عن المضاجعة وقوله ما أعقبته بضم الناء ووقع في الكشاف ما أعقب عليه والعقب اللوم والمعاتبه وأعقبه أزال عتابه ككاشكاه ويحمل أني لا أصبر زوجة له لأن العتية يكنى بها من المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتية وهي الكراهة (قوله والخطاب مع الحكماء الخ) جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليحسب النظم وأوله بأن اسناد الاخذ والايان لهم مما لا يخفى لانهم امرؤن عند الترافع وانما قبله بوقت الترافع لوافق الواقع والافراد الا مربي كفي لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا الوجه يجوز في الكشف وقال ان مثله غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء القاعل في يخاف مع الغيبة اذا الظاهر حيث لا أن تخافوا وأزواجكم أن لا تقيروا حدود الله ولولا التفت كان ينبغي له أن يقول إلا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة اذا الظاهر على بناء المفعول إلا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة المتنبية والجمع لان التنبيه باعتبار أنهما جنسان والجمع لكثرة الأفراد بل لا تقرا الخطاب في الموضعين على خلاف التسديد واسناد الخوف أولا الى الزوجين وثانيا الى الحكماء وعلى قراءة الجمهور الخوف مستند الى الحكماء في الاول تقدير راوي الثاني تصرح بما في نص التشويش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطبة دون مخاطبة كانه قيل يا أيها الناس أو يكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله إلا أن يخافوا الخ) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالتارك إشارة الى أنه لو كان للهمز لا ينبغي الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزاع الخافض وقول أبي البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فروهما فانه لا جناح عليهما وتعتيب النبي بالوعيد ظاهرا لان وصفه بالظلم من المستقيم وعبد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بوعيد مخالفته مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع ما ساق الزوج إليها يفهم من من التبعيفية في قوله مما والاستثناء لا يقيد الاحل مانه من عنه



لكن الجمهور يجوزونه لأن عدم الجناح لا ينصرف في واحد ينصرف ما أتفقوا عليه من كونه مظهر الاستثناء  
حيث كان معنى الأبرياء فاختاروا أن يأخذوا شيئا مما أتوا به ولم يقتصر على الاستثناء وضم إليه  
فإن ختم الخ لكن عموم ما تقدمت به من جواز الزيادة أيضا لا يقتضي أن يكون الحكم وقيل عليه أن  
النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية  
والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فعله الفقهاء  
(قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والظاهر أنه طلاق وأنه منصرف على قوله الطلاق مرتان أو أن  
ما ذكره بيان الحكم الطلقتين وإن منها ما هو بغيره وما هو بغيره أو قوله فان طلقها بيان الحكم الثالثة  
لإبصار مرتبة شرعيةها وروى أن قوله أو تسريحها بحسن إشارة إلى الثالثة فيزيد قطعاً ولو سلم الأول  
لزم اختصاص ما ينسب من حكم الخلع بما بعد الترتين وليس كذلك وبما لا يخفى الميم والجيم والفونون  
ماليس له عوض وأورد على قوله أنه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد  
الثلاث بما إذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التمريق أو بعد طلقتين رجعتين على تفرير  
الطلاق مرتان فالظاهر أن بفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المسمى عقب التحليل سواء كان النكاح  
أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي ثني ما سواه وقد قدسك بظاهرة بعض السلف  
لأن الطلاق الثلاث الدفعية كان على عهد صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كافي صحيح مسلم وغيره من  
كتب الحديث إلى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرة أمضاء ثلاثاً ثم انعقد الإجماع عليه  
حتى خوطبوا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض  
النسخ بسند ووجه التعلق بظاهرة أن النكاح اشترى في العقد به ورد النص (قوله لما روى أن امرأة  
رفاعة الخ) هو رفاعة بن رافع القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه  
في المطامير سلا قال طلق امرأته غيبة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عاتشة بنت  
عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمار قال أبو موسى الظاهر أن  
القصة واحدة وقال السجستاني السباق يقتضي أنها ما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة  
وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وإن مامعه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو  
وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضا وهب الثوب طرفه تريد أنه عني لا يتشدد ذكره وعمله بالتصغير  
عسل قليل لأنه يكفي منه ما قل من العسل كذهبية استهتت لعمري ولذلك في الأساس من المستعار  
عسلتان للفريجين لأنهما مظنة الالتذاذ وفي الكشف أنهما ثبت ما شاء الله ثم رجعت وقالت أنه كان  
قد مضى فقال لها كذبت في قولك الأول فلا صدقك في الآخر ثم أنت أبابكر رضي الله عنه بعد النبي  
صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع إلى زوجي الأول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا  
ما قال فلا ترجعي فلما قبض أنت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها إن أتيتي بعد هذا لا رجعتك  
قال الخبر بقوله لا رجعتك مبالغة في التهديد لا شامره بأن ما تبغيه زنا (قوله فالأية مطلقة قيدتها السنة)  
وهو جاز كخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالموأثر وهذا منه ولو قيل أنه تفسير للنكاح المراد منه الإجماع كما  
في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم إذا اختار ذلك  
يكون له العود لما يحب به ويرغب فيه فالعود ما هو مرفوع مطوف على الردع أو مجرد مطوف على  
التسرع ووجه الردع الأنفة من نكاحها بعد جاع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه  
وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن  
العقد لا يدل على فساده وتسميته محلاً لا يقتضي الصحة لأنه سبب الحل وسماه في الحديث التيسر المستعار  
وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت إذا كان العقد صحيحاً والتحليل لازم شرعاً لم لعن رسول الله

والجمهور واستكراهه ولكن نفذوه فإن المنع  
عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بل يفظ  
المقادة فانه تعالى سماه اقتداء واختلاف في  
أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو نسخ  
أو طلاق ومن جعله فسحاً احتج بقوله (فان  
طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين  
يقتضي أن يكون طلاقاً رابعة لو كان الخلع  
خلالاً فالظاهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار  
الزوج فهو كالطلاق بالمعنى وقوله فان  
طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير  
لقوله أو تسريحها بحسن اعتراض بينهما ذكر  
الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بجائزات مرة  
وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد  
الثلثين (فلا فعل له من بعد) من بعد ذلك  
الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) حتى تزوج  
غيره والنكاح يستند إلى صحتها  
كالترجوع وتعلق بظاهرة من اقتصر على العقد  
كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بد من  
الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن رفاعة  
طلقني فبنت طلاقاً وإن عبد الرحمن بن الزبير  
تزوجني وإن مامعه مثل هدبة الثوب فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أتريدن أن  
ترجعي إلى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق  
عسلته ويذوق عسلتك فالأية مطلقة  
قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح  
بالاصابة ويكون العقد مستغاداً من لفظ  
الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن  
التسرع إلى الطلاق والعود إلى المطلقة ثلاثاً  
والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد  
عند الأكثر وجوزوه أبو حنيفة مع الكراهة  
وقد اعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل  
والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا  
جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من  
المرأة والزوج الأول إلى الآخر بزواج



عليه وسلم قلت سمعت ما اتفق عليه الفقهاء والعلماء رضي الله عنهم والاشاعرة لا يثبتون  
على الطلاق وهو انفس الحلال وقام له مذموم وهي كبيرة ضد الشافعي للجنة والحديث محمول على ما اذا  
شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المقسدة ويدون ذلك كبره ولا عسيرة بها آخر في  
النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما وبه أخذ النوري  
والظاهرية واللعنة كما قبل مخصوصة عن اخذه مكسبا او بمن قال تزوجتم الا حلالها فلا يدل على عدم  
اللعنة (قوله وتفسير الظن بالعلم الخ) وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلا لا يعلم  
ما في المستقبل يمتنا في الاكثر واقل لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يقيد العلم كما  
صرح به النجاشي كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو  
يكفي للجنة فيها وبأن سيوفه رجه الله اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيوفه  
وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علموه من مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظن . وتقوى الله من خسر العناد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الظن  
وعايدل على أن علم الحق بمعنى ظن تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علوا . أن لا يرى مثلي في خلقه أحد

فليس غلطا لالفاظ ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآيات  
الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعدمه في أن الناصبة وقوله ان الانسان  
قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وان سادس المفعولين أو الاول والثاني محذوف  
أوه مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما قبله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل  
الظن بمعنى اليقين أو أنه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لا يطل تلك  
المقدمة يقطع النظر عما ضمن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي أن لا يصح من العلم فعل  
مستقبل حقيقة أصلا وليست شعري لم ينعون بهذا الدليل مثل ان يعلم ان تقوم الساعة وأي مناف  
لها فان قالوا الله أمرهم ان يعملوا في الغد في نفسه لانه لا يقيد به لانه لا يقيد به لانه لا يقيد به لانه لا يقيد به  
أبو علي القاسمي (قوله ولاجل يطلق الخ) قال ان محشري والاصل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر  
الانسان اجل ولا موت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لا يتناه الغاية  
والى لانتهاء الغاية وقال

كل من استكمل مدة العمر مشروء ووداذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضا فيقال بلغ البلاد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما اشارف  
فالغاية وقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر  
اذا لو كانت النهاية متعززة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا في هذا التركيب  
وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهري الغاية أقصى  
الشيء وأما قول من قال ان الشيء له غاية ان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء  
انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لانه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفي بحث) فان مقابلة  
من ياتي تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا والشيء طرفان بل أطراف يجمع على قواهم ابتداء  
الغاية من اضلفة الخاس للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله والموت أي وقت مشاركة  
الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للطرح ومود بالمهمل لا بمعنى هالك ووقع في بعض  
الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يقياسه وذاته) ان كان في  
علم ما أنهم ما يقين ما حده الله وشرعه من  
حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير  
صحيح لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم  
بديده لان علمت أن يقوم زيد لان أن  
ولانه لا يقال علمت أن يقوم زيد لان أن  
الناصبه للتوقع وهو يتناهي العلم (وتلك حدود  
الله) أي الاحكام المذكورة (بينها تقوم  
يعلمون) يفهمون ويعلمون بمقتضى العلم (واذا  
مطلعهم النساء فبلغن أجلهن) أي آخر مدتهن  
والاجل يطلق للمدة ولنتهاها يقال لعمر  
الانسان ولا موت الذي به ينتهي قال  
كل من استكمل مدة العمر مشروء  
ووداذا انتهى أجله  
والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقيل يقال  
لقد توفى له الى الاتساع وهو المراد في الآية  
يدمع أن يرتب عليه



(فأما سكوهن معروف أو سرحوهن  
معروف) إذا لمسا إلى بعد انقضاء الاجل  
والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن  
حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو  
إعادة للعكم في بعض صوره للاهتمام به  
(ولا تسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن  
إرادة الأضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة  
حتى تشارف الاجل ثم يراجعها تطويل  
العدة عليها فتسبى عنه بعد الأمر بضده  
مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الجلال بمعنى  
مضارين (للتعدوا) لتطويل بالتطويل  
والإبطاء إلى الاقتداء واللام متعلقة بضرارا  
إذا المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم  
نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات  
الله هزوا) بالأعراض عنها والتهاون في العمل  
بما فيها من قولهم لن لم يجده في الأمر إنما أنت  
هازي كنهه من الهزء وأراد به الأمر  
بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق  
ويقول كنت ألعن فترات وعنه عليه  
الصلاة والسلام ثلاث جدهن جدهن جدهن  
جده الطلاق والنكاح والعاق (واذكروا  
نعمت الله عليكم) التي من جللتها الهداية  
وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر  
والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من  
الكتاب والحكمة) القرآن والسنة  
أفردوا بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم  
به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا  
أن الله بكل شيء عليم) تأكيده وتهديده  
(واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي  
انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله  
تعالى دل سياق الكلامين على افتراق  
البلوغين (فلا تغضلوهن أن ينكحن  
أزواجهن) المخاطب به الأولياء لما روي  
أنهم تزنا في معقل بن يسار حين غفل  
أخته جيل أن ترجع إلى زوجها الأول  
بالاستئذان فيكون دليلا على أن المرأة  
لا تزوج نفسها إذا لم تكن منه لم يكن  
له فضل الولي معني ولا يعارض بأستناد  
النكاح اليهن لأنه يسبب وقوعه على أذنين

لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن إلى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع  
الاجل بل على وصولهن إلى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ عشارفته والقرب منه  
فهو من مجازا لشارفة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الرخشي ما يشعر  
بأن إطلاق الاجل على آخر المدة أوجبه بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفا آخر المسافة لا المدة  
فكذلك ما توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامساك بمجاز من المراجعة لانها سببه  
والسبب معنى الإطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو إعادة للعكم وهو إيجاب الامساك بالمعروف  
أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يشهد قوله كان المطلق  
الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله إرادة الأضرار إشارة إلى أنه مفعول  
له وليس تقدير الإرادة بالأزم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل أنه متعين على أعراب  
ضرارا علة إذا المفعول لا يتعدد إلا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الأعراب  
وجائز على أعرابه جالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وإن قدرت لأم العاقبة جاز على الأول أيضا  
ويكون الفعل تعدى إلى علة وإلى عاقبة وهذا مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة  
بجعل ظلمهن محما هو عائد عليه بالآخرة (قوله بالأعراض عنها الخ) يعني أنه مني جعل كناية عن الأمر  
بضده وهو الجحد في العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الأوامر في تطيبه وعلى الوجه الآخر يكون  
المراد به ظاهره ومناسبة لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث مسنن رواه أبو داود والترمذي لكن  
فيه الإضافة بدل العتاق وقوله التي من جللتها إشارة إلى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري  
بأنه خصه بهذا ليتغيرا وقوله بالشكر الخ متعلق بآذروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة  
لاشغالها علمها وإلغاها ما عطف عليه وجعله يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأكيده وتهديده)  
يعني أنه تأكيده للأوامر والأحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بأسواله مطلع عليها فليحذر من  
جزائه وعقابه أو أنه عليم بكل شيء فلا يأمر إلا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا  
من التأكيد المقتضى للفعل لانه ليس إعادة للهوم المؤكد ولا متصدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا  
ما يجعلون المعطوف تأكيده (قوله وعن الشافعي الخ) لأن البلوغ الأول بمعنى المشارة كما مر وهذا  
معنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الأول لئلا يتكرر (قوله المخاطب به الأولياء الخ)  
فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجع إليهم أي فلا يغضلوهم الأولياء عن الرجوع  
إليهم وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب أو التقدير لهن الرجوع إلى أزواجهن فلا يغضلوهم لحذف  
الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روي الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والشافعي وليس فيه تعميها  
ووقع تسميتها بجلا وزوجها باليد بن عامر في رواية القاضي اسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروي  
ابن جرير أن اسمها جيل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها بلي حكاة السهيلي  
والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جيل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جلا يضم الجيم وتساكن الميم وهي  
رواية أخرى وقصها أنه قال كانت لي أخت تخطب إلى وأمنعهما من الناس فأتاني ابن عمي فأتكمتها  
أيام فاصطحبها ما شاء الله ثم طلقها طلاقا رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إلى أثنى  
بخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت إلى فتمتع الناس وأتركت بها فزوجتكها ثم طلقها طلاقا رجعة  
ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت إلى أتينني فخطبها مع الخطاب والله لا أتكتمكها أبدا قال  
ففي نزات هذه الآية فكفرت عن يميني وأتكممتها أيام (قوله فيكون دليلا الخ) استدلال الحنفية بهذه  
الآية لجواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا إذن لاضافة العقد اليها من غير شرط إذن الولي  
وأنه من الفضل إذا تراضيا وأشار المصنف رحمه الله إلى رتبته لأنه لا لولي لما نهى الله عن الفضل  
والمنع حكاه الأئمة الإجماع الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لأن النبي للمنع عما لا حق له فيه



فكيب يسندل به على اثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرافضين  
 انتهى الى هذا وأما قوله لا معنى له فمنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظليما كما في الوجه الثاني  
 (قوله وقيل الا زواج الخ) فالزواج باعتبار ما يؤل ومعنى ينكح يصرن ذوات نكاحهم من قبيل  
 فلان ناكح في بن فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عند المخشري لتناوله  
 عضل الزوج والاوليا جميعا مع السلامة من انتشار ضميري الخطاب فان خطاب اذا طلقت النساء  
 للاوليا قطعاً ولطابقته لسبب التزول وقوله والمعنى الخ يعنى به أن لا تعضوا من معنى لا يوجد فيما بينكم  
 العضل فان لا تعضوا يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده  
 بينهم رضاهم به فجعل النهي عن الاذم كناية أو مجازاً عن النهي عن المنع وقد تقدم الكلام فيه (قوله  
 والعضل الخ) أى أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بشديد الضاد اذا لم يخرج بيضها  
 وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل بعض مثلثة الضاد ونسبها الى الاشكال والخطاب بضم وتشديد  
 جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أى ما هو معروف فيه فالاسناد مجازى وفي نسخة يترفع بالتشديد  
 أى يبينه من الكفاية ويخوها والمرأة بالهمزة مصدر من المرأة كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير  
 المرفوع أى فاعل تراضوا وجوز فيه أيضاً تعلقه بتراضوا وينكح ولما قيد النهي بكونه على الوجه  
 الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ) يعنى أن ذلك بالافراد  
 والتذكير والخطاب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والقرين ونحوه أو لكل واحد واحد  
 أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكر كبراً وغيرهما والمقصود الدلالة على  
 حضور المشار اليه عند من خرط للفرق بين الحاضر والمضى الغائب وهذا معنى قول الثعلبي  
 في تفسيره هنا الاصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب الخطاب ثم كثر حتى فوهوا أن الكاف من نفس  
 الكلمة فقاوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خطوا في معناه قبيل  
 معناه أنه أفرد الخطاب بجزء فحصل اسم الإشارة لبعيد لا تميز الخطاب ولا دلالة في الكلام على  
 ما قاله وقيل أنه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت (قوله  
 أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل أنه جعل خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم فانه  
 الاصل في تلقي الكلام أو لكل أحد من يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو  
 الخطاب بالحكم أو لا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وله ذلك تطلع عما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى  
 الاول على أن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء  
 ولذا قال من كان منكم وان الثاني أرجح من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانساب  
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعاط به والمتفق يعنى من يؤمن وفسر أركى بأفع من  
 الزكاة وهو الغناء لا من التزكية يعنى التطهير بل بغير أظهر وكونه أظهر من دنس الاثم لانه بتقدير لكم  
 أيضاً أى أظهر لكم وهذه اللام للتعدي فمعنى التطهير فلا يراد عليه أنه يقتضى أن يكون أظهر من  
 التطهير أى أكثر تطهير لكم من دنس الاثم ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف  
 صاحبه دون الفعل أو الترتيب المشار اليه فيلكم ثم ان كان أركى يعنى تركبهم بها أى تطهيرهم فمعطف  
 وأظهر للتفسير وان كان من تركبهم فاعنى أركى أفضل وأكثر خيراً وحينئذ فالانساب أن يراد بالأظهر  
 الاطيب اقله القائمة في تبعيده من الاثم مع ما فيه من التكلف اه وقد علمت مما مر دفع التكلف  
 الذى أشار اليه مع أنه لازم في أركى مع التكرار الذى هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبده  
 بالظهور الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجب امتثاله مما وقع فصيح الاخبار  
 عنه وقول التبرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو  
 الظاهر ولا تنافيه هذا المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبى تأكيده لا تركه قبل

وقيل الا زواج الذين يعضلون تساهم بعد  
 معنى العدة ولا يتركون من يتزوج عدواناً  
 وقيل لانه جوابية قوله واذا طلقت النساء  
 وقيل الاوليا والازواج وقيل الناس  
 كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا  
 الاصل فانه اذا وجد بينهم وهم راضون  
 به كانوا كالفاعلين والعضل الحبس  
 والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا تشب  
 ببيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أى  
 اتطاب والنساء وهو ظرف لان ينكح  
 أو لا تعضوا من (بالمرءة) بما يعرفه الشرع  
 وتستعنه المرءة حال من الضمير المرفوع  
 أو صفة مصدر محذوف أى تراضيا كأننا  
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل عن  
 التزوج من غير كفاية وغير منتهى منه  
 (ذلك) إشارة الى ما مضى ذكره والخطاب  
 للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أن  
 الكاف بجزء والخطاب والفرق بين الحاضر  
 والمضى دون تعيين الخطابين أو التزول  
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله  
 يا أيها النبي اذا طلعت النساء للدلالة على  
 أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره  
 كل أحد (يؤمظ به من) لانه المتعاط به والمتفق  
 ما فيه واليوم الآخر) لانه المتعاط به والمتفق  
 (ذلكم) أى العمل بمتنفس ما ذكر (أركى  
 لكم) أفع (وأظهر) من دنس الاثم  
 (واقه يعلم) ما فيه من النفع والصالح  
 (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمكم  
 (والوالدان يرضعن أولادهن) أمر عبده  
 عنه بالنسب للمبالغة ومعناه النسب  
 أو الوجوب فيصعب بما اذا لم يرضع العبي  
 الامن أمه أو لم يوجد له ظرأ وعجز الوالد  
 عن الاستنجار والوالدان يرضعن المطلقات  
 وغيرهن وقيل يقتضيه من اذا الكلام فيمن  
 (حولين كما بين) أكد به بصفة الكمال



لأنه مما يتساح فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة)  
 بأن للمتوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد  
 إتمام الرضاعة أو متعلق برضعه فإن الأب  
 يجب عليه الرضاعة كالنفقة والام ترضع له  
 وهو دليل على أن أقصى مدة الرضاعة  
 حولان ولا عبدة به بعدهما وأنه يجوز  
 أن ينقص عنهما (وعلى المولود له) أي الذي  
 يولده يعني الوالد فإن الولد يولده وينسب  
 إليه وتفسير العبارة للإشارة إلى المعنى  
 المقضي لوجوب الرضاعة وموئ المرضة  
 عليه (رزقه وكسوته) أجرة له  
 واستغنى في استجار الام بخوزة الشافعي  
 ومنع أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
 مادامت زوجة أو معتدة نهكها  
 (بالمعروف) حسب جارية الحاكم وبني به  
 وسعه (لأن تكلف نفس الاوسهها) تعديل  
 لا يجاب المؤن والتعبد بالمعروف ودليل  
 على أنه سبحانه وتعالى لا يكاتب العبد بها  
 لا يعطيه وذلك لا يمنع مكانه (لأن تضار والده  
 بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له  
 وتقريب أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر  
 ما ليس في وسعه ولا يضار به بولده وقرأ  
 ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع  
 بدلا عن قوله لا تكلف وأصله على القراءتين  
 تضار وبالكسر على البناء للفاعل أو الفاعل  
 على البناء للمفعول وعلى الوجه الأول  
 يجوز أن يكون بمعنى تضار والباء من صلة  
 أي لا يضار الوالدان بالولد فيقرط في هذه  
 ويقصر فيما ينبغي له وقرأ لا تضار بالسكون  
 مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف  
 على أنه من ضار به يضيره وإضافة الولد إليها  
 تارة واليه أخرى استعطف لهما عليه  
 ونبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على  
 استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضرا به  
 أو أن يضارا بسببه (وعلى الوارث مثل  
 ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له  
 رزقه وكسوته وما بينهما تعليل معترض  
 والمراد بالوارث وارث الأب وهو الصبي

وكونه للمطلقات بوجه بيان إيجاب الرزق والكسوة فإنه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن إذا كن غير  
 مطلقات للارضاع بل للزوجة فإن كان للام فلا اشكال لأنه باعتبار بعضهن أي المطلقات وليس  
 في الآية ما يدل على أنه للارضاع وقد فسره في الاحكام بالتزوجة فإن قلت تنبيهه بالحوالين  
 ينال الوجوب إذا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معدولا  
 لمقدر (قوله لانه مما يتساح فيه) فيطلق على الأقل القريب من التمام وهذا لا ينال أن اسم العدد  
 خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لأن معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر  
 وهذا التسامح يجعل شي من أبعاض الآحاد مغلا منزلة الواحد فطلق العشرة الايام على تسعة ايام  
 ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسع شائع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم  
 منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أي اللام للبيان كافي هيئت التوسيات والجار والمجرور  
 في مثله خبر مبتدأ محذوف أي ذلك من الخ وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينال أمر من لانه للندب  
 أو لانه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه ما خوذ بتقويضه للإرادة وكونه  
 لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في القروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع يحمل  
 أن المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما كانت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكفونوا  
 بولي عليكم ويحتمل أنه يتوابعه بالجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لا لتقاء الساكنين قبعا  
 الرسم (قوله بتفسير العبارة) يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر لانه لا على علة الوجوب  
 وهو أنه ولده ويعبر بإشارة النص أن النسب للآباء في الحقيقة وإشارة النص تسمى في البديع الادماج  
 والى نحو هذه الإشارة قصد الشاعر قوله

واعا أمهات الناس أوعية • مستودعان والآباء أبناء

وموئ كصرد جمع مؤنثة وضمير رزقهن والودات ونرجت الناشئة ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله  
 المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونهما غير صغيرة كافي شرح الهداية وفيه نظر وكونه  
 تعبا للبناء على ما فسره به وقوله ودليل رد على من قال انه محال لأن نفيه يقتضي امكانه واللام يفيد  
 (قوله لا تضار والده الخ) المضارة تعضاضه من الضرر والمضارة أتمام مقصودة والمفعول محذوف  
 أي زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضروا أحدهما الآخر بسبب الولد اذ تضار في أصله معتد بنفسه  
 فعلى احتمال الجهور ظاهر وعلى المعلوم بقدره مفعول ويجعل الباء في بولدها للسيب بخوز أن يكون  
 بمعنى تضرب بضم التاء وكسر الصاد والباء ماله في موقع المفعول به وضار بمعنى أضمر وفاعل يكون  
 بمعنى أفعل نحو باعده بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضرب بفتح التاء وضم الصاد وفاعل  
 بمعنى فعل فهو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف  
 بما لا يطاق وتقريب له وفيه إشارة إلى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنقضية أما أن تكون  
 محال في الوسع فتفصيل على نفيه بالطريق الأولى أو ما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيجزم معنى بقراءة الجزم وقوله  
 بمعنى تضرب بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضارها من الافعال على ما صرح وهو مقر في الدر المنصون  
 فما قبل انما يجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضرب فلا يجر الما في القاموس ضربه وضربه وأضمر فلم  
 يجعل أضمر منعيا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرأ لا تضار  
 بالسكون الخ) وهو أنما يجوز ولم يكسر كما قرئ به اجراء لا وصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك  
 الآء يحتمل أنه من ضار به يضيره بمعنى ضربه أو من ضار المشد تخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر إلى  
 المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أي  
 وارثه والضمير أما الوالد والمولود والوارث أما وارث المولود على العموم أو الصبي نفسه أو وارث



أي تمنان الموضع من ماله إذا مات الأب وقيل (٣٤) الباقي من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منسوكا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى إذ لا نفقة عنده فيما  
عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن  
أبي ليلى وقيل وارثه المهرم منه وهو مذهب  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصبته وبه  
قال أبو زيد وذلك إشارة إلى ما يجب على  
الأب من الرزق والكسوة (فإن أراد  
فصلا عن تراض منهما وتشاور) أي فصلا  
صادر عن التراضي منهما والتشاور بينهما  
قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة  
والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل  
إذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك  
وإنما اعتبر تراضيهما مراعاة لمصلحة الطفل  
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضر به  
لغيره أو غيره (وإن أردتم أن تسترضعوا  
أولادكم) أي تسترضعوا المراضع أولادكم  
يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعها  
أي كقولك أنج الله حاجتي واستنجيته  
أيها يغذف المفعول الأول للاستغناء عنه  
(فلا جناح عليكم) فيه وإطلاقه يدل على  
أن الزوج أن يسترضع الولد وينزع الزوجة  
من الارضاع (إذا سلمت) أي المراضع  
(ما آتيت) ما أردتم آتاءه كقوله تعالى  
إذا قمتم إلى الصلاة اقرأ ابن كثير ما آتيت  
من آق إليه أحسانا إذا فعله وقرأ أبو نعيم  
أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة  
(بالمعروف) ماله سلم أي بألوجه التعارف  
المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف  
ول عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم  
بل وازال استرضاع بل لسلك ما هو الأولى  
والأصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة  
في المحافظة على ما شرع في أمر الاطفال  
والمراضع (واعلموا أن الله بما تعملون بصير)  
مستوفى يد (والذين يتوفون منكم)  
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة  
أشهر وشرا) أي أزواج الذين أو الذين  
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن  
بهن كقولهم السمن منون يدربهم

الصبي على العموم أو يقيد أن يكون ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوزيه نهما التكاثر على تقدير  
أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو يقيد أن يكون أحدا أصوله من الآباء والأمهات والأجداد  
والجدات أو يقيد أن يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قبل وأما جعل الوارث  
بمعنى الباقي وإن كان محصا لثمة فقل في هذا المقام إذ ليس لقولنا فالنفقة على الأب أو على من بقى من  
الأب والامم معنى معتد به وكونه بخلاف الظاهر لا شك وأما القلاقة فلا فإن المعنى على الأب أو الأم  
عند عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي إذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجبه تقييده بموت الأب  
وفيه نظر وتمان مجبول أي تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذي  
وأوله اللهم متعني بمعني وبصري واجعله الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بشأري  
وروي اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا  
ومعنى اجعله الوارث أي أبقني محصا سليما إلى أن أموت وأفراد ضمير اجعله أما تأويل ذلك المذكور  
أوانه ضمير المصدر أي المتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك إشارة إلى الرزق والكسوة وقيل إلى  
جميع ما سبق فيشمل عدم المضارمة (قوله فإن أراد فصلا الخ) تفصيل للرضاع فقوله لمن أراد أن يتم  
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للتقص عنه سراحة بعد الإشارة إليه دلالة ولم يرتض ما في الكشف  
من أن المعنى فلا جناح عليهما في ذلك زاد على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو  
في غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالصلحة لغسان  
من الكلام فيهما وهي من شرت العسل إذا اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره  
(قوله أي تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) في الكشف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت  
المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه إلى مفعولين كما تقول أنج الحاجة واستنجته الحاجة والمعنى  
أن تسترضعوا المراضع أولادكم يغذف أحدا المفعولين للاستغناء عنه قبل هو أصل تصريح وهو  
أن أقبل إذا كان متعديا إلى مفعول ثان زيد فيه السين للطلب أو النسبة بصيغة مفعول إلى مفعولين  
يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعها الولد وقيل عليه أخذ استفعال وسائر المزيد من مجرد حتى قيل  
أن أخذه من الأفعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها لا على  
طلب أن يرضع الولد الثدي وأنه فانه متعدي كترضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد  
مفعولي باب أعطيت جائزا لئلا يفتقره الواجب إذ قلنا يوجد في الاستعمال استرضعها الولد  
وما ذكر من الاستغناء إنما هو على عدم القصد إلى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني  
نقل في باب الاستعانة أن الاستعمال قد جاء لطلب المزيد كالاستعانة لطلب الانجاء والاستعانة لطلب  
الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا وإلى أشار المصنف رحمه الله بقوله أنج واستنج ومن العجب  
أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع ونصف في تحريمه (قوله وإطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعي  
وأما الحنفية فيقولون أن الأم أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيره إذا رضيت  
أن ترضعه لقوله تعالى والوالدان برضعن أولادهن فهي قد خصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم  
آتاءه) لأن تسليم ما أوتي وما أعطى لا يتصور إذ هو يحصل حاصل بلا طائل فذلك أوله على هذه  
القرأة وظاهره أنه على القرأة الثانية لا يحتاج إلى تأويل به صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه  
أو نقده وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال  
وهو أن ظاهرا النظم أن التسليم شرط لرفع الائم وليس كذلك فأجاب بأنه الأولى والأكثر وأما وجهه  
أنه شبه ما هو من شرائط الأولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعمله عبارته وقيل أنه  
لا حاجة إلى هذا لأن في الائم تسليم الابرة مطلقا غير مقيد بتقديره عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة  
والحظ ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربصن الزوجات لم



كون الخبر ليس محين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأولوه بوجوده منها تقدير المضاف في المبتدأ أي أزواج  
الذين يتوفون والأزواج المقدر بمعنى النساء لأن الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجية فيه لغة غير  
فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه أي يترتب من بعدهم أو إلهام وحذف العائد الجهور  
من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره قال التحرير ولي في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد  
هوذا الضمير الى الأزواج لأن المعنى يترتب من الأزواج اللاتي تركونهن وأنا أتجنب من ذكره بجناس من عند  
نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد  
ما ذكر هذه الآية الاصل يترتب من أزواجهم ثم جىء بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكرهن فاستغنى عن ذكر  
الضمير لأن النون لانضاف لكونه ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط  
والحاصل أن الضمير اذا عاود على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا ينفعه الجهور وأجازه  
الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الأول أنه يلغوه قوله ويذرون أزواجاً لأن يجعل تفسيره  
وايضاً جاهد الإيهام ومنهم من قدر يترتب من خبر مبتدأ أي أزواجهم يترتب من واجبه خبر المبتدأ الأول  
وقبها وجوه أخر (قوله وفري يتوفون بفتح الباء الخ) وهي قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم  
ومعناها يتوفون آجالهم أي يستوفون مدة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف  
لحياته قال الزجاج يشرى والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من  
المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الأسباب الباعثة على كرم الله وجهه على أن أمره بان  
يضع كتاباً في النعوت تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكي بأن سبب الخطئة أن السائل كان  
من لم يعرف وجهه فمصلح للخطاب به (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لأن الشهور  
الهلالية غررها الليالي فتكون الأيام تبعاً لها وحكى القراء صمنا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم  
انما يكون في الأيام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التأنيت والتذكير والتأنيت أصله  
وقوله ان لبنتم الايام ما بعد قوله الايام ظاهر في أن المراد بالهشرا الايام لكن الكلام في أنه هل يصح  
هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا لظفته  
وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايام عليه لانه مثل  
صمت شهر رمضان والظاهر جواز لانه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف  
رحم الله والقراء إشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح أي لانهم ممتدة على الايام والشهور  
ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الآن قط لاستغراق الماضي ومثله  
ورد لكنه قابل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال  
انه لا حاجة الى ما تكلفوه لأن عكس التأنيت انما هو اذا ذكر المعداد اما عند حذفه فيجوز الأمر ان  
هو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه منافي للحديث الصحيح ان أحدكم يجمع  
خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا  
بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ووزقه وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد  
هذه المدة مطلقاً الآن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول)  
هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواية في البخاري أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين  
يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثمان  
وأربعين ليلة يبعث الله اليها ملكاً فصورها الخ في الحديث الأول اشعار بأن إرسال الملك بعد مائة  
وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير  
مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ووزقه وعمله وحاله في الشفاعة والسعادة وغير  
ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر

وقرى يتوفون بفتح الباء أي يستوفون  
آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لانها  
غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون  
التذكير في مثله قط ذهبوا الى الايام حتى  
انهم يقولون صمت عشر ايام ويشهد له قوالهم  
ان لبنتم الايام ثم ان لبنتم الايام ولعل  
المقتضى لهذا التقدير أن البنتين في غالب  
الامر يتجزأ لثلاثة أشهر ان كان ذكر  
ولاربعة ان كان أنثى فاعتبراً ففى الاجلين



ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فتصورها وخلق معها وبصرها وجلدها ولحمها وظلمها ثم قال رب  
اذ كرام اتى فيقتضى ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم أن هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية  
فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصوير قريبا من فتح الروح واجيب أيضا بجمل قوله فتصورها  
على معنى أمر بتصورها أو ذكر تصويرها وتكتب ذلك والدليل عليه أن جعلها ذكر أو أتى يكون مع  
التصوير المذكور وأورد عليه أن البخاري أورد به ثم فقال أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين  
يوما وأربعين ليلة ثم يكون علة مثله ثم يكون مضغته مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب  
رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك  
يقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن أمه  
وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فالامر سهل لأن الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المصنف  
رحمه الله اذا تفاوتت فيه الناس لا تعارض لأن كلامها بالنسبة الى بعض قائله ومعنى استظهارها طلبا  
للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقاً بين الكناية والمسلمة  
في كتب المنقبة كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكناية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة  
المرة كل مرة والامة كلامة وما ذكره يرد لوعى ما ذكره اما لوعى الاعم من كونها تحت مسلم أو ذمى فلا  
وما روى عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله بانقضت عدتهن  
استرا عن احتمال المشاورة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومة الخ اشارة  
الى دفع ما يتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فله كناية عن أنه يجب عليهم المتع (قوله  
التعريض والتلويع الخ) الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع  
لا على وجه المقصد بل لينقل منه الى الشيء المقصود بطويل التجاذب مستعمل في معناه لكن لا يكون هو  
المقصود بالاثبات بل لينقل منه الى طول القامة لخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيده عدم  
القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي  
أو السكاني لتدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن يذكر الجني بالتسليم بلفظه ليدل  
على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء معرض وقد أميل اليه الكلام من عرض  
أما جانب ويكون المعنى المذكور أو لا مقصودا امتازا عن الكليات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه  
على جميع أقسام الكناية فخل بشتك لاسم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل التجاذب كناية لا تعريض  
ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس الخاطب أذيتي فستعرف تعريض بتهديد المؤذى لا كناية  
ثم اذا كان الاصطلاح على أن التلويع اسم للتعريض كان جعل السكاني التلويع اسما لكناية  
البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الزاد ماضيا فاصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح التحرير  
وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات  
والكناية في حكم المصريح كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو  
المعرض به في حق قوله تعالى ولا تكونوا أول كافرية فلا يفتض نقضا على الاصل وتعريف المصنف  
تعالى لم يخشى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا  
وأن الكلام قد يدل بغير الطوق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن في المجاز وضعاً قائماً أن يريد  
بالوضع ما يعنى الشخص والنوع أو يريد بوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم ينف الكناية لأنها داخله  
في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تسع فيه السكاني حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال  
في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيّق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح  
وناقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الراجح من هذا الكساد وقوله ولا تعريضاً بالتعميم بمعنى  
لم يذكره والا فتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النقص منه وقوله وفيه نوع توبيخ

وزيد عليه العشر استظهاراً لذكرها بضعف  
سركته في المبادئ فلا يحسن بها وعموم اللفظ  
يقتضى تساوي المسلمة والكناية فيه كما قاله  
الشافعي رضي الله تعالى عنه والحرة والامة  
كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس  
اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص  
الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال  
أجلهن أن يضعن حملهن وعن علي وابن  
عباس رضي الله تعالى عنهما أنها تعتد بأقصى  
الاجلين احتياطاً (فاذا بلغن أجلهن) أي  
انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أي  
أو المساون جميعاً (فما فعلن في أنفسهن)  
من التعريض للخطاب وسائر ما حرم عليها  
للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره  
الشرع ومفهومة أنهن لو فعلن ما ينكره  
فعلين أن يكفوهن فان قصروا فعليه  
الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم  
عليه (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من  
خطبة النساء) التعريض والتلويع ايها  
المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا  
كقول السائل جئتكم لاسلم عليكم والكناية  
في الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه  
كقولك طويل التجاذب لطويل وكثير الزاد  
للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم  
المطالبة غير أن المضمومة خصت بالواو عطفه  
والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد  
بالنساء المعتدات للوفاء وتعريض خطبتها أن  
يقول لها انك جبيلة أو ناقصة ومن غرضي  
أن أتزوج ونحو ذلك (أو أكنتم في أنفسكم)  
أو أضرتم في قلوبكم فلم تذكره تصريحاً  
ولا تعريضاً (علم الله أنكم سئذ كرونهن)  
ولا تبرون على السكون عنهن وعن الرغبة  
فيهن وفيه نوع توبيخ



(ولكن لا نواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه مستند كروهن (٢٢٣) أي فاذ كروهن ولكن لا نواعدوهن نكاحا

أو جاعا عبر بالسرا عن الوطء لانه مما يستر  
ثم عن العقد لانه سبب فيه وقبل معناه  
لا نواعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة  
في السر المواعدة بما يستجيب (الأن تقولوا  
قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تعرضوا  
والمستثنى منه محذوف أي لا نواعدوهن  
مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة  
بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع  
من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك  
لا نواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود  
وقبه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة  
وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة  
واختلف في معتدة الفراق البائن والظاهر  
جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر  
العزم مبالغة في النهي عن العقد أي ولا تعزموا  
عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا  
عقدة النكاح فان أصل العزم القمع (حتى  
يلغ الكتاب أجله) حتى ينتهي ما كتب من  
العدة (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم)  
من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه)  
ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور)  
ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى  
(حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح  
عليكم) لاسعة من مهر وقيل من وزر لانه  
لا بدعة في الطلاق قبل الميسين وقيل كان  
النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن  
الطلاق فظن أن فيه حرجا فنهى (ان طلقتم  
النساء ما لم تمسوهن) أي فجامعهن وقرأ  
جزء والكسائي تماسوهن بضم التاء وبت  
الميم في جميع القراءات (أو تعرضوا الهن  
فريضة) الا أن تعرضوا أو حتى تعرضوا  
أو وتعرضوا والفرس تسمية المهر وفريضة  
نصب على المفعول به فعبارة بمعنى المفعول  
والنساء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية  
ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعه على المطلق  
من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير  
ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت  
ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت  
غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

أي حيث ذكره بعد النهي عنه إشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتكم لاسلم عليكم هو تعريض  
بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح تسليم عليك وأعتدي \* وحسبك بالتسليم مني تقاضيا  
(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى  
عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله مستد كروهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله  
عبر بالسرا عن الوطء الخ) يعني تعارف التعبير عن الوطء بالمر لانه يسر ثم أريد به العقد الذي هو سببه  
والا قول كناية فيكون الثاني من المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه  
لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بترفع الخافض أي في السر والمراد به ما يجب لانه يسر  
غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالعريف ما عرف تجوز وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد  
بهذا التعريض التعريض بالوعدة بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا  
تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سر افلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون  
كذلك فيكون المعنى لا نواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة  
لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته نساط العامل عليه بل هو على قسمين قسم  
يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاجار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو  
ما زاد الامتناع وما نفع الا حاضر وهذا يجب نصبه وكلاهما يتقدريان لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم  
أن يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والظاهر جوازه أنه جواز التعريض بالخطبة في عدة  
البائن قياسا على عدة المتوفى عنها زوجها (قوله ذكر العزم مبالغة الخ) أي لا تقصدوا قصدا  
جازما لا ترتد معه نهى عن العزم ليكون أبلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل  
لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها حتى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدرموا عليه فيكون  
النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا فني العزم بمعنى القصد منع القطع  
أي كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة  
نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق أي لا بعدد عبا  
ولو كان في الحيض وقوله تجامعهن إشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية أي في مدة  
عدم المس وقوله ما كتب من العدة أي فرض في كتاب الله هنا بمعنى مقروضة قيل لأن الشيء يبراد  
ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبسدة أو الكتابة منتهى فاذا عبر عن المبسدة وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب  
أريد توكيده كأنه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تعرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الأولى والمصنف  
رحمه الله قال حتى يريدي وهو الواقع في كلام النحاة اتصب المضارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها  
على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنالم يتنبه له أحد وهو أن أوهذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل  
قبلها هي غاية له فقوله لا لزمنك أو تقضي حتى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض  
الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل  
مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة  
فيه يكون الجناح لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيد متأمله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله  
أو وتعرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا في نسخة أو أن تعرضوا والمعنى عليهما أن أو عاطفة على المنق  
المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في خبر النبي تصد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم أثما أو كفورا  
وقيل العطف بهم تقدير حرف النفي وأن الشرط أحد النفيين لان أحدهما حتى يقتضي كل منهما وعموم  
النفي فيه خفاء ولا يقتضي أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أوجه في الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان  
للمعنى لا تأويل وتبعة كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والنساء لنقل اللفظ أي نقله من الوصفية الى الاسمية



تمطوق الآية يتنى الوجوب في الصورة الأولى  
أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في إيجاب  
المتعة جبراً يحاش الطلاق وتهديرها مفوض  
إلى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع  
قدره وعلى المقتدره) أي على كل من الذي  
له سعة والمقتدر الضيق الحال ما يطيقه وما يليق  
به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام  
لأنصاري طلق إمرأته المفوضة قبل أن  
يسها متعها بقلنسوتك وقال أبو حنيفة  
رحمه الله تعالى هي درع وملحقة وخارج على  
حسب الحال الآن يقل مهر مثلها عن ذلك  
قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي  
تخصيص إيجاب المتعة للمفوضة التي لم يسها  
إلا زوج وألحق بها الشافعي رضي الله تعالى  
عنه في أحد قوليه المأسوسة المفوضة  
وغيرها قياساً وهو مقدم على المفهوم وقرأ  
بجزة والسكسائي وجفص وابن ذكوان  
يفتح الدال (مقاعاً) تتبعاً (بالمعروف)  
بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمرواة  
(حقاً) صفة لما عا أو مصدره وكذا أي حق  
ذلك حقاً (على الحسين) الذين يحسنون  
بالي أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى  
المطلقات بالتسليم وبما هم محسنين قبل  
الفعل للمشاركة ترغيباً وتحريضاً (وان  
طلقوهن من قبل أن تسوهن وقد فرضتم  
لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر  
حكم المفوضة أتبعه حكم قسميها أي فلهن أو  
فالواجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على  
أن الجناح المتني ثمة تبعاً للمهر وأن لا متعة  
مع التشطير لانه قسميها (الآن يعفون) أي  
المطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تتحمل  
التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الأول  
ضمير والتون علامة الرفع وفي الثاني لام  
الفعل والتون ضمير والفعل مضي ولذلك  
لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه  
(أو يعفو الذي يده عقد النكاح) أي  
الزوج المالك لعقدته وحده عما يعود إليه  
بالتشطير فيسوق المهر إليها كمالاً وهو  
يشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج  
غير مشطير يتقنه وإليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

فصار يعني المهر فلا تجوز فيه كمن قتل قتيلاً كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاختيرتين  
ما بعدها (قوله عطف على مقتدر الخ) والمقصود المتعة إذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن  
ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليهن ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول  
بلامهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلها كالفردين أي الحكم هذا أو ذاك  
وهو يقتضي أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجبه وفائدة جديدة وإباحش  
الطلاق اسامته من الوحشة (قوله أي على كل الخ) المقترحة كحسن هو الضيق الحال الفقير وقوله  
الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والمطهرة بكسر الميم ازارت في  
وانما بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أي حال الزوج وقبل يعتبر حالها وإليه  
يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله في الأدنى من الكرياس وفي الوسط  
من القنز وفي الأعلى من الحرير الأبريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداء ولا غاية الجودة وهو  
مخالف للقولين والآية ظاهرة في الأول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال  
الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلامهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها  
كسر الواو ويجوز قصها لأن الولي قوضها للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه  
الله لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعي الخ  
مذهب الشافعي رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها  
وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبراً يحاش الطلاق وأيضاً هي داخله في عموم قوله  
ولاه مطلقاً متاع بالمعروف فلا حاجة إلى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يعمل المطلق على  
المقيد استدلال المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون إلى أنفسهم الخ) يشير إلى قول  
الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالاً بقوله على المحسنين فإنه قرينة صارفة للأمر إلى  
الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسنين على المتطوع بل أعم منه ومن  
القائم بالواجبات فلا يشافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم إليه من لفظ  
حقاً وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أحد قولي الشافعي رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أي في حد  
ذاتها لا هنا لانه لو كان جمع المذكور لقل ان يعفوا والتون علامة الرفع دليل عليه لان الأفعال الخمسة  
ترفع بثبوت التون وتنصب وتجرم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ أي ولكونه مبني على  
فيه ان مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعديلاً لنصب المعطوف بكونه  
مبني لا يظهر وكذا تحسن صفة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاستثناء الاستثناء  
صريحه على النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاستثناء لو كان الاستثناء  
متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لا يكون الواجب  
النصف لا يبقى في وقت عفوهم فعطف قوله أو يعفون عليه يقتضي كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً  
وتردد التصريح في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب  
الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الآن يلاحظ النصف بقية مثل وحده أو فقط وافادة  
التصريح لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله  
بيد ادب يسمى قديماً وما قاله بمصر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على  
تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحل على ما إذا جهل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد  
النصف أو أنه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر وأنه على المشاكاة كما ذكره المصنف رحمه  
الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الآن يعفون قال شيخنا والدي ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير  
وأن مهملته وان سمع على قلة أو شدو لا يصح أن يكون مراداً هنا التوقفة على أنه قرئ برفع يعفو



وقبل الولي الذي يلي تحقدهن كما هي وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التحير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفو التام على المشاكاة وأما لانهم يسوون

المهر الى النساء عند التزوج فن طلق قبل  
الميسر استحق استرداد النصف وان لم  
يستردّه فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه  
تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكل  
لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا  
تنسوا الفضل بينكم) أي ولا تنسوا  
أن يفضل بعضكم على بعض (إن الله بما  
تعملون بصير) لا يضيع ثقتكم  
واحسانكم (حافظوا على الصلوات)  
بالاداء لوقتها والمداومة عليها وأهل الامر  
بها في تضاعيف أحكام الاولاد والزواج  
لا يلزمهم الاشتغال بشأنهم منها (والصلوة  
الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها  
خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه  
الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن  
الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة  
يوتهم ناراً وفضلها لكثرة شغلنا عن  
في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة  
الغداة لانها في وسط النهار وكانت أشق  
الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه  
الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها  
وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار  
والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما  
ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة  
بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين  
جهرتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة  
رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة  
والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة  
العصر فتكون صلاة من الاربع ختمت  
بالذكر مع العصر لا تفرد بها بالفضل  
وقرى بالنصب على الاختصاص والمدح  
(وقوموا لله) في الصلاة (فأتين) ذاكرين  
له في القيام والقنوت المذكورين وقيل  
خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت  
في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره  
(فرجلا أو ركبا) فاصلا أو راكبا أو راكبين  
ورجالا جمع راجل أو رجلا بمعنى كقائمه  
وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال  
المسابقة واليه ذهب الشافعي رضي الله

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اجمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكك على  
مذهب الشافعي لأن ضمير يعفون ان عاد على الزواج وان أباه السابق فالذي يده العدة الولي  
وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله  
المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لانه قصر الضمير بالمطلقات  
واقصر عليه اشارة الى أنه مرضى عنده ثم قال ان الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجهين آخر  
وعليه فالضمير اما للزوج وعفوه اعطاء المهر كلابون حسن أي كمالا وان كان لاولياء فالعفو  
عندهم واليه اشارة بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن  
الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقه در المصنف فيما سنده ويض وجه البيان بما سنده واعلم  
أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كافي بعض التفاسير بوجه نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد  
الوجه الاول الخ) أي أن المراد الزوج والاقبال يعفون فان النساء أصل في الولي نائب عنهم  
واغما جعله مؤيدا لا قطع الاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدورهم منهم ظاهرا أوهم والنساء على  
التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكاة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في الصحيح ونحوه  
ان يفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتسوا أو جعل لا وجه للفضل بمعنى التفضل  
وجهه النهي محمولة على الاسمية لأن المصنف قد اورد الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه يتنظم السياق  
أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتقدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى  
بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون معنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين  
وقوله منها خصوص اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يحمل الفرد المخصوص بالذكر كماله كانه  
من نوع آخر تميزا بغير الصفات منزلة بغير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف  
وقد اختلفوا في الاربع منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجميع فيه أحزاب العرب لتغريب  
المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكعبة  
لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار  
بأعماله فان وجدته شغولا بالصلاة كان ذلك سببا لطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحزها  
بالحاء المهملة والزاي المجهمة أي أصعبها قال السخاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع ليعين  
ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي  
الاعمال أفضل فقال ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا أفضل العبادات أخفها فكيف  
يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتها المراد بالطفة أن لا يكثر منها حتى يعمل مع أنه قيل ان حديث  
الفردوس العبادة بالياء التحية لما روي أفضل العبادة اجر اسرعة القيام من عند المريض وقوله  
ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سأتي وتوسطها عدد الانبياء الثمانية والرابعة وقوله في الحد  
المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قبل ان يبدأ الفجر كما هو في الشرع  
ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء  
قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرى بالنصب بتقدير امدح أو أعنى  
وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله  
وفسره البخاري في صحيحه بساكنين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله تصلوا راجلين الخ)  
الراجل المشي على رجله ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعنى ولم يذكر الثاني نظرا لانه على خلاف  
القياس والمسابقة بالبين المهمة والياء المشاة التحية والقاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم  
يمكن الوقوف الخ لان المشي يظنها عند الفاتلين بما بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخفية خلافا  
للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في لا يصلي حال المشي والمسابقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال  
خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن (كما علمكم) ذكر كمال ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حال الخوف  
والأمن أو شكر إيازيه وما صدق به أو موصولة



ما لم تكونوا تعلمون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر ونحوه وحذف  
 ن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم ويوصون وصية (٣٢٦) أوليوصواوصيةأوكتباللهعليهموصيةأوألزمالذينيتوفونوصيةويؤتي  
 لك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم  
 متاعا إلى الحول مكانه وقرأ الباقر بالرفع  
 إلى تقدير ووصية الذين يتوفون أو وصية  
 وصية أو والذين يتوفون أهل وصية  
 وكتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ  
 متاع بدلها (متاعا إلى الحول) نصب  
 بوصون أن أضمرت والأفعال وصية وبتناع  
 إلى قراءة من قرأه لأنه بمعنى التيسع (غير  
 خراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك  
 هذا القول غير ما تقول أو حال من  
 أزواجهم أي غير محترجات والمعنى  
 نه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا  
 بل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يتبعن  
 مدهم حولاً بالسكينة وكان ذلك أول  
 لاسلام ثم نضحت المدة بقوله أربعة أشهر  
 عشر وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو  
 متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها  
 لربيع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابته عندنا  
 خلافاً لأبي حنيفة (فإن خرجن) من منزل  
 لأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة  
 فيما فعلن في أنفسهن) كالتطيب وترك  
 لأحداد (من معروف) محال ينصكره  
 الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها  
 الملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما  
 كانت محيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين  
 الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم عن  
 خالفه منهم (حكيم) يراعي مصالحهم  
 (والله مطلق متاع بالمعروف) قام على  
 المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعاً  
 بعدما أوجبها لواحدة منهن وأفراد بعض  
 العام بالحكم لا يخصه إلا إذا جوزنا  
 تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها  
 بن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يمت التيسع  
 الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع  
 نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد  
 والتكرير للتأكيد أو لتكرار القصة  
 (حكيم) إشارة إلى ما سبق من أحكام  
 الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعد

لما تركها وفيه نظرات صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إذ ذاك وقوله  
 في الكافي أن صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير  
 والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن خروجه ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب القروع  
 والحديث (قوله ما لم تكونوا تعلمون) زاد تكوّنوا ليقيد النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى  
 علم الانسان ما لم يعلم فقبل الفائدة في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر  
 حالة الجهل التي اتفقوا عليها فانه أوضح في الامتنان ونقل عن التحرير رحمه الله في اقرائه التلخيص  
 في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم أن الاول أن يقول ما لم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك  
 في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل  
 (قوله قرأها بالنصب أبو عمرو والخ) في القراءة وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو ألزم فالذين  
 نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير يصح الجمل وعلى قراءة متاع  
 كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتيسع دفع  
 لا يقال كونه اسم من أوجنس كما ورد به وقوله نصب بوصون فاعل للفعل ان كان الحذف غير لازم  
 والافعل الخلاف (قوله بدل منه الخ) أي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف  
 أي بدل غير خراج وجعله مصدراً مؤكداً لأن الوصية بأن يتبعن حولاً يدل على أنهن لا يخرجن فكان  
 غير خراج توكيده كقوله قبل لا يخرجن غير خراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكد لغيره اذ مضمون  
 هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المضطرب وغيره فعين ما يقول دفعا للثاني وهو في الحقيقة  
 صفة مصدر أي أقول قولاً غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل الثاني أو مصدرأما خذوا  
 منه فلم يبعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجه السابق وقوله قبل  
 أن يحتضروا إشارة إلى أن يتوفون من يجازي المشاركة اذ لا تصور الوصية بعد الوفاة وفسر التيسع  
 بالاتفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلا بد من الخراج بلا نفقة تضييقاً للتيسع (قوله وكان  
 ذلك أول الاسلام الخ) أي الانصاف والسكينة المذكوران ثم نضحت المدة بالزيادة على الخلاف  
 في أن نسخ البعض نسخ للكل أولاً وقوله وهو وإن كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة  
 بالارث فبني على أن نفقة الزوجين مثلان لأن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله  
 بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه  
 أئمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعيناً وعليه يفسر فان خرجن بالنزوح من  
 العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين ففسر فان خرجن قبل الحول من غير خراج الورثة فلا جناح  
 في قطع النفقة أو في تركه منهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت  
 المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالنسب دون النص كما  
 أشرنا إليه فيما سبق (قوله تجيب وتقرير الخ) هذه الملاحظة قد تذكركم لن تقدم علمه فتكون للتجيب  
 والتقرير والتذكير لمن علم كالأخبار وأهل التاريخ وقد تذكركم لا يكون كذلك فتكون تعريفة  
 ونهييه قال الراغب رأيت تعدي بنفسه دون الجار لكن لما استعير لم تلمعني ألم تنظر عدي تعديته  
 إلى وفائدة استعارته أن النظر قد تعدي عن الرؤية فإذا أريد الحث على النظر فالتحيز لا محالة للرؤية  
 استعيرت له وقلاً استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا وذكر الزمخشري في ألم ترائي الذين  
 أو ترائي ما يدل على أن الرؤية أعم من الابصار مجازاً عن النظر فلهذا وصلت إلى وأما معنى  
 الادراك القلبي فتضمننا على معنى ألم يتبعه علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار  
 لأن النظر اختياري أما الادراك البعدي فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول امرئ القيس  
 ألم ترائي كلما جئت طارقاً \* وجدت بها أطيباً وإن لم تطيب

بأنه سبب لعباده من الدلائل والأحكام ما يحتاجون اليه معاشاً ومعاداً (لعلكم تتقون) لعلكم تفهمونها فتستعملونها (قوله  
 العبد في حال ألم تر) تعجب وتقرير بأن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد يخاطب به من لم يروى ومن لم يسمع



قائه صار مثلاً في التجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيه طاعون فخرجوا هاربين فماتهم الله ثم أحياهم  
ليعتبروا ويقتنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوموا من بني اسرائيل دعاهم لما هم في الجهاد فقتلوا حسدا الموت فماتهم الله ثانية أيام  
ثم أحياهم (وهم ألوف) أي ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعة وقيل متالفون جمع ألف أو ألف كقاع وقعود والواو للتحال  
(حذرا الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا فماتوا كقولهم كن فيكون والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير حيلة بأمر الله  
فبصانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويفا وهم ولا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قبل موتهم قبل عليه السلام على أهل داوردان  
وقد هربت عظامهم وتفرقت أوصالهم

فتجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه  
ناديهم أن قوموا بإذن الله تعالى فنادى  
فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك  
لا اله الا أنت وفائدة القصة تشجيع المساكين  
على الجهاد والتعريض للشهادة وحسنهم  
على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله  
لذا فضل على الناس) حيث أحياهم  
ليعتبروا وبفوزوا وقص عليهم حالهم  
ليستنبروا (ولهكن أكثر الناس  
لا يشكرون) أي لا يشكروه كما ينبغي  
ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار  
(وقالتوا في سبيل الله) لما بين أن القراء من  
الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة  
واقع أمرهم بالقتال اذ لو جاء أجلمهم في  
سبيل الله والاقتصر والثواب (واعلموا  
أن الله سميع) لما يؤوله المتخالف والسابق  
(عليم) بما يضره وهو من وراء الجزاء  
(من الذي يقرض الله) من استغفاهية  
مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي  
صفة ذاء وبده واقراض الله سبحانه وتعالى  
مثل لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه  
(قرض حسننا) اقراضا حسنا مقرونا  
بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا  
حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة  
والانفاق في سبيل الله (فيضا عفته)  
فيضا عفت جزاءه أخرجه على صورة  
المغالبية للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على  
جراب الاستغفاهم حلا على المعنى فان  
من ذا الذي يقرض الله في معنى أقرض  
الله أحد وقرأ ابن كثير يقرضه بالرفع  
والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب  
(أضعا فاكثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه  
وتعالى وقيل الواحد بسبع مائة وأضعا

(قوله صار مثلاً في التجب) أي شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يقتنى عليه هذه القصة  
رأه ينبغي أن يتجنب منها ثم أجرى الكلام معناه كما يجري مع من رآه من جمع بقصتهم قصد الى التجب  
واشهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير الألوف بالعشرة خلاف الظاهر  
من جمع الكثرة وكونه بمعنى متالفين قال الزمخشري أنه من يدع التفسير لانه خلاف الظاهر اذ ورد  
الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفه فهو وقوعه على غيرهم  
وقيل معناه ألفهم الحياة وحبيبهم لها كقوله ولتجدنهم أحسن الناس على حياة وهو كاذب قبله (قوله  
والمعنى الخ) بمعنى أنه عبر عن أمانتهم الله بما ذكره لانه على أن موتهم كان شيئا بامتنال أمر واحد من  
أمر مطاع لا يتوقف في امتناله فيكون دفعة على خلاف المادة (قوله قبل موتهم الخ) قال ابن حجر  
حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال حزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الراء المجهمة  
وكسر القاف ثم ياء ما كنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعني  
أنه هيدل قوله وقالتوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سناب  
القرآن جامعة للكتابات الاحكام كالسيام والحج والصلاة والجهاد على غط يجب بذكرها كلها كما وجد  
بجالاته على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص  
اسم فاعل والمتخالف المستخرج من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) غشيل يريد أنه  
تعالى لا يد من مجازاته للمتخلف والسابق كما أن من يسوق الشيء من وراءه لا بد أن يوصله الى ما يريد  
وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما قول لمن تهده رتوده أنا أعلم بحالك (قوله من  
استغفاهية الخ) جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوة  
اقراضا إشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضا أي أنه اسم للعين فهو مفعول واقراض نفسه لا يضاعف  
تقدر فيه مضاعفا أي جزاؤه أوجه له نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان  
المعطف على ما تقدم أي يكون اقراض مضاعفة أو في جواب الاستغفاهم وقد منعه أبو البقاء وعلى  
الاول المراد بالكثرة أنه لا يجدر وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فسيأتي الكلام فيه في آخر هذه السورة  
(قوله يقرض على بعض) أي يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال التغيير لا وجه لعكس  
الترتيب سوى التنبه على أنه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله  
فلا تظنوا شامل للتفسير الثاني للقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك في  
هذا فقه زعيم للاستعارة (قوله الملائخ) هو اسم جمع لا واحدة ويجمع على أملاء وأقناد المشاورة  
يقال تما لا عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون من مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن  
عطية يوشع فقي موسى عليه الصلاة والسلام ويه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة  
(قوله أقم لنا أمير الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكنه يختلف  
باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه آثاره وبعثته في السير هيئته وبعث الله الميت أحياه وضرب  
البعث على الجند اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث  
وفي كلام العرب قديما ومعناه فعمل ما نفعه برأيه من الورد والصدور وهو الذهاب للاستقاء والرجوع  
عنه وهم يقولون لمن يدرى وجوه الرأي والامره اصدارا ويراد كما يقال قن ورتق والصدور لما كان  
لازما للورد وبعده اكتنى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأي بما يسكن العطش وأثبت له الصدور

جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المتصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصغير والمصدر على أن الضعف اسم مصدر ووجه التنويع  
(واقه يقبض ويبسط) يقرض على بعض ويوسع على بعض حتما اقتضت حكمته فلا تظنوا عليه بما وسع عليكم كي لا يدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرز  
وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم ترالى الملامن بنى اسرائيل)  
الملاجمعة يجتمعون للمشاور ولا واحدة كالمقوم ومن للتبعض (من بعد موسى) أي من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبي لهم) هو يوشع  
أو شعرون أو شعويل (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) أقم لنا أميرا ننضم معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه ويجزم نقائل على الجواب



وقرى بالرفع على أنه حال أى أبنته لناستدريز النشال فيطالع باليد من غير أن يكون على الجفراية والوجهة للكا (قال هل هبتم ان كتب عليكم القتال) القتال (الآية) قل من حسن ومنى الله بكم من القتال ان كتب عليكم فأدبىل على قتل التوقع مستقيما عما هو المتوقع عنده تقرير أو تيسرا وقرأ ما لم يحيط بكم السنين (قالوا ألوأنا الألفا في محيل القدر أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض من لائق ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب وجوبه عليه من الإخراج من الديار (٢٢٨) والأفراد عن الأولاد وذلك أن جلوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم في مصر وتبليطين فلهذا

قال الشاعر

ما أنسى الزمان حاجا إلى من • يتولى الإرادة والأصدارا

(قوله أى أبنته لناستدريز القتال الخ) يعنى أنه حال من غير لناستدريز. وقد ضبط بعض الناصر هنا فقال ان صيغة قتال بمعنى تخذل مجازا وليس حال مقدرة وأى حال مقدرة ومقدورين على صيغة المفعول وتصف بما لا طائل قصته (قوله هل هبتم) اختلق فى معنى لتبيل من التواضع واسهل وخبرها أن لا يقاتلوا وقيل أنها التفتت معنى قاب وأن وما بعدها مفعول وليست من التواضع أى هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم أنها خبر لا إنشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الامتة هاهنا عليها ولوقوعها خبرا فى قوله • لا تكثروا إلى حيث جئنا • ومن لم يصل خروجها عن الإنشاء قد رتب القول والاول أحسن لكنه استدل على الثاني بأنها لا قطع مطع الموصول وفيه نظر لأن هنا ما يجوز والمستفاد أى أنها لا إنشاء التوقع ولا تخرج منه حصل الاستفهام داخل باعتبار التوقع وهو التنبه وحمل الاستفهام لتقرير معنى التثبيت وإن كان الشائع فى معنى التقرير الحمل على الإقرار وكون المستفهم منه ميل الهمزة ليس أمرا كليا ولا يضى ما فيه (قوله أى غرض لنا فى ترك القتال الخ) لما كان الشائع فى معناه ما لنا فعل أو لا تفعل على أن الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافق جملته على حذف الجار أى ما الغرض فى أن لا تقاتل أو ما الداعى إلى أن لا تقاتل أى ترك القتال والجار والجرور متعلقان بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه عليها والجملة حالية وقيل أنه على حذف الواو أى وأن لا تقاتل أى غالتا ولا أن لا تقاتل كقولك أياك وأن تسلم وقد يقال أياك أن تسلم وقوله وقد عرض الخ إشارة إلى أن جملة وقد أخرجنا جملته حالية والعمالقة والعمالق من ولد هليق كقتيل وعلاق كقريطاس بن لاوى بن ازم بن سام وفلسطين بكسر القاء وقد نزع كورة بالشام وقوله فى ترك الجهاد لم يطع بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخارى عن البراء بن عازب (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم الهوى فلذلك لم يصرف وقيل أنه مراد من الطول ولحقه ليس من أبنية العرب نزع صفة لطفه وشبه الهوى على القول به وأما ادعاء المصل من طويل والقول بأنه عبرة إلى توافق العربى فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق وصيرا خلافا لدمر حقيقة وأى فسرهما الرخصى بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله • الذى من أين أبكى الطربى • وعلى الثاني بقوله • فكيف ومن أين بدى الرمث تطرق • قالى بعض من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت فى من التمر وفى الملازمة الظرفية وغيره التوسع فيها بخلاف من وهو من المصلا فانه لا يطرد حذفها الا اذا سكنت فى المتصرفية وسأق الكلام عليه فى محله وانما ذكرنا ما يلزم وجهه انما انما الحذف وجهه من قبلها والاستفهام حقيق أو لتعجب لا لتكذيب نعيم والامكان عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق بعض ناس ربيعة وليس خلق كذا بمعنى حقيق كما فهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم الى يصحكون الخ ولا يضى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعلم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الأصح وزيادة التاء فى الآخر نحو رهبوت وجبروت وقوله يابسلس أى ما قصدت قاه ولا مع ترجمه مع أن عادة بيت لا توجد فى العربية وإبدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشعاذ بالذال والادال شجر السرو وششار بالراء وشخير شجر الصنم وكها فارسية (قوله الضخير

ساحل بحر الروم في مصر وتبليطين فلهذا على بن امير القائل قلندوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبنية المملوك أربعمائة من اثنين (قلندوا كتب عليهم القتال قولوا الاقليات منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعد ذلك بدو (واقه عليهم بالطالين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نعيم ان الله قد جعلكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلا من الطول تعميده فنه منع صرفه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أى يعصا بشا من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا الى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ولمن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وإنما طالوا ذلك لأن طالوت جليل فقيرا راعيا أو مقاد أو ديارا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وإنما كانت النبوة فى أولاد لاوى بن يسمعون والملك فى أولاد يهوذا وكان نعيم من السبطين خلق (قال ان اقبا اصطفا عليكم وزاد مبسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا غلبه فقره ومقروا نسبه بدمعهم ذلك أولا بان العمة فيه اصطفا الله سبحانه وتعالى وقد استأمره عليكم وهو أعلم بالصالح منكم وثانيا بأن الشرط فيه وهو العلم ليتمكن به من معرفة الآء والسياسة وجسامه البدن لتكون أعظم خطرا فى القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدته الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيها وكان الرجل القائم بعقده

فيناك رأسه

والمنا بان الله تعالى مالت الملك على الاطلاق فلهذا أن يؤت منه يشاء ورابعاً أنه واسع الفضل يوسع على الفقير

ولا ينفقه عليهم عن يلق بالملك من التسيب وغيره (وقال لهم نعيم) لما طلبوا منه جهة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتكم التساوت) المصدوق فلهذا من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بما عول لقلته نحو سلس وعلق ومن قرأ بالهاء فلهذه آية منه كما يدل من تاء التأنيث لا شرا كهما فى الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشجر اذ يموها بالذهب نحو من ثلاثة أذرع فى ذراعين (فيه سكتة من ربكم) الضخير



اللاتيان أي في اتياهن سكوت لكم ولما نينه أو لتاوت أي مودع فيه ما تبسكنون (٢٢٩)

اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام إذا قاتل قدمه فسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو باقوت لها رأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان فتش قزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكنة ما فيه من العلم والاخلاص واتياه مصر قبله مقر العلم والوقار بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الألواح وعصا موسى وشابه وعصاة هرون وآلهما أبناءهما أو أنفسهما والآن مقم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني اسرائيل لأنهم أبناء عهدهما (تجمل الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فزلت به الملائكة وهم ينظرون إليه وقيل كان بعدهم مع أنبيائهم يستقون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت إلى أن ملئت طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مائة فبقوا الملائكة إلى فوضوه على نهرين فساقتهم الملائكة إلى طالوت (أن في ذلك لآية لكم أن يصحبكم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلد لقتال العماليقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج مني إلا الشاب النشط الفارع فاجتمع إليه من اختارهم غافلون ألقا وكان الوقت قبضا فسلخوا أمفازة وسأوا أن يجري الله لهم نهرا (قال إن الله مبتليكم بنهر) معاملة معكم معاملة المختبر بما اقترحتوه (فن شرب منه فليس مني) فليس من أشياي أو ليس بمصدق (ومن لم يطعمه فانه مني) أي من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

(اللاتيان الخ) وعلى تفسير السكنة بالسكون وهو مصدر وما قيل أنه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أدراه قولاً صحيحاً وثبت من الأئمة وهو معروف ويرى بالزاي المحبة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن التصوير كان خلافاً في المال السابقة مطلقاً وأما التفسير الآخر فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وإن أتوا به فبعضهم يتأويل ما ورد ولو ترك ذلك كان أولى والرضاض بضم الراء المهمله وصلدين مجتمعين ما يفتت ويتقطع من الشيء والمراد الألواح موسى عليه الصلاة والسلام للنازلة عليه وال يطلق على الاتباع والأولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقيم التعظيم كأنه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة فلا يرد أنه لادلالة على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عهدهما يثبت في الكشف وفي نسخة أبنائهما والأولى أصح وعلى كون أن في الخ ابتداء خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله) (فصل لا كلام في استعماله متعبداً ولا زماً فجوز أن يكون اللازم مأخوذاً من المتعدي بحذف المفعول وأن يكون أصلاً برأسه فيكون فصله فصلاً بمعنى مفعول وفصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صمد صمد صمد وداد والقسط شدة الطرف قوله قبضا أي وقت قبض أو جعل اسم اللاتيان والمفازة الأرض الخالية من القوز تقاؤلاً (قوله معاملةكم الخ) يعني أنه استعار تشبه انزال البلية بهم لظهور للناس كذبهم وعدم صبرهم عن محترضات ويجري به تكليف بعض الأمور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من أشياي الخ) أشياي كاتباع لفظاً ومعنى جمع شيعه ومن تشبه الاتصال وتسمى من الاتصال كقوله تعالى المتأفكون والمتأفكات يشبههم من بعض وقوله قالى كنت مثلك ولست منى ويجوز أن تكون الشبهة من كذا في الشيء جعل من الاتصال غير التبعيضية وكما في الآية وفي الدر المنثور أنها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من أشياي إشارة إلى أنه على تقدير مضاف وقوله متعدي إشارة إلى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أي من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال في الماء مشروب وفي الماء كولات مطعوم وقد استعمال الطعم هنا في المشروب ومحاميب على خالد بن عبد الله القسري أنه قال صلى المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعموني ما عنيت عليه العرب ذلك وهجومه وحلوه على شدة جزمه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل \* واستطام الماء لما جد في الهرب  
وأظن الناس كل الناس قاطبة \* وكان يولع بالتشديق في الخطب

وقال ابن أبي الصلت في كتاب المختار انما سميت عليه لانها صدرت عن جزم والافتقد وقع في هذه الآية والذي تقتضيه البلاغة ما أشار إليه المصنف وقوله من أن طعمه استعمالاً فاستعمله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما معنى شربه واتخذ طعماً فصيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث ما زعم من طعام طعم وشفا مقم قلته تنبيه على أنها تفيد بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشيء بمعنى ذاقه ذكره الأزهرى عن اللبث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤذيه الذوق قبل ولعله الظاهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يحن إلا للذوق فن قال طعم شائع في معنى أكل لم يصب الخبز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجي والذي في الأغانى أنه من قصيدة للعرث بن خالد بن عاصم بن هشام الخزرجي وهو ممن قتل مشركاً يهدر قتله على رضى الله تعالى عنه يخاطب بها إلي بنى أبي مرة بن مرة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت في السر ليلى تلومنى \* وتزعمى ذاملة طر فاجلدا  
تعتدين ذنباً واحداً ما جنته \* على وما أحصى ذنوبكم هذا  
فان شئت حرمت التماسواكم \* وان شئت لم أطعم نقاحاً ولا برداً

والنقاح بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبردية النوم وعطفه على الماء يعين

• وان شئت لم أطعم نقاحاً ولا برداً •



كوتة بمعنى لم يذوق كما يشال لم يذوق لانه النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمعبودية كما قاله الطيبي وجه الله ومنه يعلم ردا ما قاله الرضى من انه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه وما قيل انه يحتمل أنه بالقراءة والاهتمام بعيد (قوله استثناء من قوله فن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم التأخره اذا التقدير فن شرب منه فليس معنى الامن اعتراف غرة بيده ومن لم يطعمه فهو من كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصائبون كذلك فقد قدم الصائبون للعناية بتبيينها على ان الصائبين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطالب أن لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالغرة رخصة فقد تم من لم يطعمه لانه مزينة اعتناء به وتكميلا للتقسيم والملاحظة هذه السكتة وكونه في نية التأخير اعترافه بصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا محاقبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اعتراف غرة فليس معنى ولذا قال فشرىوا ولم يقل قطعوه ومن ذهب اليه كلى البقاء تعسف له تعسفات لاحاجة اليها والغرة بالفتح المرة وبالضم مل الكف وبهم ما قرئ (قوله أى فكره ووافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفسره ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغتروا اذا الكرع الشرب بالقوم من غير اناه وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أسكك راعه ثم يوسع ووافيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولاداعى لأصرف عنها لانه مبنى على قول أبى حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث الا اذا كرع خلا قالهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلا نه ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي ان كان ممن شرب فن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس ممن فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترفه من فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما في الكشف فنقطع ان فسر الشرب بالكرع والاتصل وقوله الاصل أى حقيقة لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالإفاه والميد (قوله ونعميم الاوّل الخ) يعنى أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولاداعى للعديل عنها وانما لم يفسره سابقا ليعلم كون الاستثناء فى قوله الامن اعتراف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو فرطوا فى الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل فى القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بجعل الشرب على الافراط ولا مزية له صلى التوجيه الاوّل لانه أيضا خلاف الاوّل فى جملة على الافراط مع أن الاوّل محمول على أصل الشرب ليصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع جملة على المعنى الخ) فى الكشف وقرأ أبى والاعمى الا قليلا بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانب وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشرىوا منه فى معنى فلم يطعموه وحل عليه كأنه قيل فلم يطعموه الا قليلا منهم ونحوه قول الفرزدق

وانما لم يذوق ذلك بالوخي ان كان نبيا كما قيل أو باخبار النبي عليه السلام (الامن اعتراف غرة بيده) استثناء من قوله فن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بتبيينها كما تقدم الصائبون على الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشرىوا منه الا قليلا منهم) أى فكره ووافيه اذا الاصل فى الشرب منه أن لا يكون بوسط ونعميم الاوّل ليصل الاستثناء أو فرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جملة على المعنى فان قوله فشرىوا منه فى معنى فلم يطعموه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع \* من المال الامسحت أو محلف كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو محلف قال الضرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب أسكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق  
اليلك أمير المؤمنين رمت بنا \* شعوب النوى والهوى جل المتعسف  
وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به مبلا الى أنه من جهة المعنى فى موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كفى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاستناد اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الامسحت أى مستأصل من الامهات وهى لغة نجد



روى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وإداوته ومن لم يقتصر غاب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يمضي وهكذا الدنيا القاصدة لا تحترق  
(فلما جاوزوه والذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي بعضهم لبعض (٢٢١) (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم

وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملائكة الله) أي قال الخلق منهم الذين يتقنون لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون بما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين تبوأوا معه والضمير في قالوا للكثير المتخذين عنه اعتذارا في التخليف (وتخذيلاً للقليل) وكانهم قضاوا لوائه والنهر بينهم (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسره ولم يحتمل الخبر والاستفهام ومن مينة أو مزينة والفئة القرعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققته أو من فاء إذا رجع فوزها فقة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهر والهم ودفنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجوا إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أولاً فافراغ الصبر في قولهم الذي هو ملائكة الأمر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو والترتيب عليهم ما غالباً (فهزمهم باذن الله) فسكروهم بنصره أو مصاحبين لنصره أي هزمهم إجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان أبشى في عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود صابهم وكان صغيراً يرى الغنم فأوحى الله إلى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلف في الطريق ثلاثة أحجار وقالت له انك بناقتل جالوت فحملها في محلاته ورمها فمها فقتله ثم زوجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك) أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسر ودكلام الدواب والطير (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا في الأرض أو لفسدت الأرض بشؤمهم وقرأتهم هنا في الحج دفاع الله

والسخت لغة الجائر والجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال الجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا البك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها وأصابه سنة ويحط ذهب بالاموال والاحوال وقد روى البيت في سورة طه المصحفاً أو بجلف نصب الأول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالطحاوي وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير المصحفاً أو شيئاً هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جلة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أي ما لواءهم حيث مال ومقتضى الظاهر إلى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية في البيت كما في كتاب الحلال لابن السبط وعظاً لظاء المشالة ومصحفاً روى بالرفع والنصب أيضاً وكلاهما من الميسل مع المعنى أمارته هما فقه ما معاو على نصب الأول ورفع الثاني على توهم رفع الأول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر في مصحفاً والميل مع المعنى ليس بمعنى إلى المعنى بل بتضمينه دائر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في التمهيد أن يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الأصح والاتباع كقوله

وكل أخ مشارقه أخوه \* لعمري أياك إلا الفرقدان

واختلافوا في إعرابه إذا تتبع فقبل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه المماثلة وهو معروف وفي نسخة وروايته وقوله وهكذا الدنيا القاصدة قال الراغب فيه إيماء ومشاق الدنيا وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله أي قال الخ) انخلص منهم الذين يتقنون الخ) إشارة إلى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقيناً وأخلص اعتقاداً وبصرة فإن المؤمنين وان تساوا في أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في إيمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع ضمير إشارة إلى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارته قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن نهادتهم فظنونه كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكرنا من وقوله ولم يحتمل الخ الظاهر الأول مع أن من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهي زائدة في التخيير وأما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز لاداء مع تكلفه معنى والفئة ان كانت من فأوت لأنها قطعة من الناس فوزنه فقة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمخذوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتلج صدورهم وغناهم عن الماء الذي منعوا عنه ومصاب الماء من القه فرسخه يقولون وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزمهم ضيغة أي استجاب الله دعاءهم فهزمهم والباء على الوجه الأول سببية وعلى الثاني لامصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهم سزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة ويا ما سكتة والعمدة صورة ويكون ياء لفظ عبراني وهو اسم والداود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ويرى الغنم وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام إشارة إلى أنهم رعاة للناس وتهيئ الكونهم متبوعين والخلة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقاً وقوله ثم زوجه طالوت بنته في الكشف زوجه طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٢) والسر يدل الدروع كما سيأتي (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار إلى أن فساد

(٢) قوله بنت جالوت عبارة بالكشاف وزوجه طالوت بنته فهي كعبارة المصنف اهـ



(تلك آيات الله) إشارة إلى مناقض من حديث الألفاظ (٢٤٢) وتلك آيات الله (تلك آيات الله) إشارة إلى مناقض من حديث الألفاظ (٢٤٢)

(تلك آيات الله) إشارة إلى مناقض من حديث الألفاظ (٢٤٢) وتلك آيات الله (تلك آيات الله) إشارة إلى مناقض من حديث الألفاظ (٢٤٢)

المرحوم كتابه عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كما هو تعريف الناس للجنس والبعض بهم أو البعض  
لله فروع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قبل أنه إشارة إلى قياس استثناء مؤلف من وضع تقيض  
المقدم منتج لتقيض التالي خلافاً له فوضع موضعه ما يستتبعه ويستتبعه أي كونه تعالى ذا فضل على  
العالمين أي أنما بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير محصور فيه  
بل هو قدير من أفراد فضله العظيم كأنه قدير ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض  
وتتظلم به مصالح العالم وينصلح أحوال الأمم اليهم واعترض بأنه يخاف لقول المنطقيين أن المتصلة ينتج  
استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء تاليها تقيض  
المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء تقيض المقدم تقيض التالي بل واز  
أن يكون اللازم أهم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل  
وغوله إشارة إلى أن مقتضى قوله وقيل أنه إشارة إلى ما مر من أول السورة إلى هنا وعلى الوجه الأول تعريف  
الرسول للعهد وعلى الثاني للاستغراق وإنما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصناه بمنقبة الخ)  
إشارة إلى أنه محض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أي للمذكور من الرسل المفضلين  
ومن كمال تعريفه لتمام العهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كماله بلا واسطة  
وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الأحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى  
الله عليه وسلم والخبرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهم ما يوجب بعيد أي فرق بعيد  
لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكلمة بمعنى مكالم وفعل بمعنى  
مفاعل ككثير في العربية كندم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مرضع وجليس بمعنى مجلس وغيره  
(قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد أن نوحاً عليه الصلاة  
والسلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من معه لأن عومه لم يكن  
في المبعث وإنما كان بعده لا فصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على  
جميع أهل الأرض فأغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للضرورة بحيث لا تنسخ وقيل إن الخصوص  
عموم الثقلين وقوله والابن نام الخ يعني المراد به بعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد  
ولم يصرح به تعظيماً له كما أن التذكير بهذا ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الأولى لا دعاؤه لأنه لا حاجة إلى  
التصريح بتعيينه والعلم بتعيين الراية أو الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصه بالثناء التي الخ  
كونها أعلى المراتب قيل أنه بالنسبة لغير المحبة والافق أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد  
صلى الله عليه وسلم حبيب الله وإذا فسر بأدريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقة والآيات  
المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والأخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الأولياء لأنها معجزات له  
صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبيانات المعجزات  
المنبئة لنبيوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي أنها سبب له وليس في كلامه  
ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا خير فيه لأنه قد يكون في المفضل  
ما ليس في القاضل وذلك كإبراء الأكمه والأبرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم أن تفضيل نبينا صلى الله عليه  
وسلم على كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الاتصاف  
نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيوقف  
فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر أنه اقترأ عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام  
رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله قبله هم اقترأه يدل على تفضيله على الجميع أيضاً لأنه أمر  
بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في أمثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فإذا فعل  
جميع أفعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كن أفضل من جميعهم وهو كالمحسن (قوله ولو شاء الله



ما اقتتلوا) كره للتأكيذ (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الأقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا إيمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجبت عليكم أنفاقه (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتصلون ما تنفقونه أو تنفدون به من العذاب ولا خلة حتى نعيذكم عليه أخلاقكم أو يساحوكم به ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تسلكوا على شفاعته تشفع لكم في حط ما في ذنوبكم وانما رفعت ثلاثكم مع قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد قصها ابن كثير وأبو عمرو وروية وب على الأصل (والكافرون هم الظالمون) يريدون التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايدنا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف في أنه هل يشعر بالخبر مشل في الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمير إذا حفظه وقرى القيام والقيم

أى هدى الناس جميعا الخ) أو رده عليه أن المذكور في المعنى أن مفعول المشيئة المقدر ما يفيد الجزء كافي ولو شاء هداكم أى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأوجب بأنه لم يرتضه لأن عدم الاحتياج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم إعلانه بالوجود وقد مر الكلام فيه (قوله كره للتأكيذ الخ) في الاتصاف التأكيذ يذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طردت ذكره أما تلك العبارة أو قريب منها وهو عندهم مبيع من الفصاحة مسلول وطريق مفيد وكان جدى الوزير أجد بن فارس يفتى كتاب الله تعالى مواضع منه فصلا ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس يعلم كما نقله بعض أرباب الحوائج وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجبت الخ يعنى أن الأمر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه صدقاؤه أو يلجئ إلى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له القبح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب لوقعه في الجواب وأما قراءة القبح فعلى الأصل في ذكر ما هو نفس في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لأنه جلة وقعت بعد فكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذ لم تقطع سؤال فلا أدري ما الباعث له عليه (قوله يريد النار كون للزكاة) يعنى عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر أو جعل مشاركة على الكفر أو عبر بالملزوم عن اللازم فإن ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما الاستعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجلالة مبتدأ والخبر بعده خبر وأما خبر لا يمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي إمكان الألوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأوجب بأن التوحيد نفي الشرك في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي إمكان الألوهية لغير الله ليس بمقصود ههنا وأيضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود قائل وذهب الزمخشري إلى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ وأوله خبر كافي قوله انما الله واحد فقدم وأخر ضرورة لا والله في ذلك رسالة وما ظاهره مقتضى المعنى ولولم يكن الله مع لا كان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس وقوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصري من أن معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هي صفة حقه قائمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والإرادة إذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب له هذه المسئلة المسئلة وهو أنه تعالى لا يصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لأن ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه إشارة إلى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحى بالسابق الذى لا سبيل للقضاء عليه فقال التحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) يقوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيقول وهي من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والالكان قووما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره



تبعاً لمخبري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهم ما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قلم  
 هكذا أي دام وقام بكذا أي سفلته والقيام القيام الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه وذلك  
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت  
 والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه  
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيام عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح  
 تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ  
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد  
 ما يورد على تفسير الظهور بالطاهر بنفسه المظهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب  
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متعلّقاً بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك  
 كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء ثم يرد على من فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب  
 به في الكشف عن الظهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلاً للزيادة رجع المبالغة فيها إلى انضمام  
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعلّقاً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل إن انضمام معنى  
 التماهير لما كان مستقلاً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى ورد بأن المعنى  
 اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم بينهما ما فرّق ثم  
 إن القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسر به معنى الوجود إذ جعل بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر  
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيام السموات والأرض والوارد في الأدعية  
 المأثورة واجب السموات والأرض وهو ركنك فالظاهر غيره من المعاني وما زادوا في تفسيره القائم  
 بذاته المقوم لغيره فسر والقيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتمتع من  
 سائر وجود النقص والتكوين للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله  
 قال ابن الرقاع) هو عدى بن رفاع بوزن كتاب العامل من قصيدة وقيل

وهو كأنها بين النساء أعارها \* حينئذ أحور من جاذر جاسم

وسنان أقصد النعاس فرنقت \* في عينه سنة وليس ينائم

فقوله ليس ينائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصد بمعنى رعى سهماً قتل من أصابه ورتق بمعنى  
 خالط من رتق الطائر صنف جناحيه أي عري الوقوع وبجاسم قرية من قرى الشام وقال الفضل السنة في  
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس  
 المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في  
 اللفظ والقياس يقتضي التأخير لأن المعروف في الإثبات تقديم الأقل وفي النقي عكسه وقيل أنه على طريق  
 التقييم وهو أبلغ لما فيه من التأكيذ أننى السنة يقتضى نتي النوم ضمناً فإذا نتي ثانياً كان أبلغ ورد بأنه  
 إنما هو على سبيل أسلوب الاساطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من  
 الأخف فالأخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال  
 الإمام السبكي الأخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ  
 عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان  
 المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كاذراً وهو دقيق أتيق (قوله وبالجملة نقي للتشبيه) يعني أنه بالتفريه  
 الله تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنهم لا يتخلون من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيذاً للقيام ظاهر  
 لأنه الحافظ القوي ومن يعتره النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وهكذا المعنى لأن النوم آفة  
 تنافي دوام الحياة وبقائه وصفاته تعالى قدسية لا زوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر لا يقتصر على أنه  
 تأكيذاً للقيام كما في الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيذاً وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذ سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم  
 النوم قال ابن الرقاع  
 وسنان أقصد النعاس فرنقت  
 في عينه سنة وليس ينائم  
 والنوم حال تعرض الحيوان من استرخاء  
 أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة  
 المتصاعدة بحيث تنقف الحواس الظاهرة  
 من الاحساس رأساً وتقدم السنة عليه  
 وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود  
 والجملة نقي للتشبيه وتأكيذاً لكونه حياً  
 قدوماً فان من أخذ نعاس أو نوم كان  
 موقف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير  
 ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده



(له ما في السموات وما في الارض) تقرير لقيوميته واستحاج على تفرده في الألوهية والمراد بما فيه ما ما وجد فيه ما اختلف في حقيقةهما أو اخرجا عنهما ما تممهما فيه ما فيه وأبلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا بآذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويدنيه يستعمل بأن يدفع ما يريد شفاعة واستبكانه فضلا أن يعاوقه عنادا ٣٣٥ أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم

أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل  
 ومستند بالماضي أو أمور الدنيا وأموال  
 الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه  
 أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في  
 السموات والأرض لأن فيهم العقلاء أولها  
 دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا عليهم  
 الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من  
 علمه) من معلوماته (الابمشاء) أن يعلموا  
 وعطفه على ما قبله لأن مجموعهم ما يدل على  
 تفرد العلم الذاتي التام الدال على وحدانيته  
 سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات  
 والأرض) تصوير لعظمته وتبيل مجرد كقوله  
 تعالى وما قدره الله حتى قدره والأرض جبرما  
 قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه  
 ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه  
 مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي  
 العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش  
 ولذلك سمي كرسياً يحيط بالسموات السبع  
 لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع  
 والأرضون السبع مع الكرسي إلا خلقته في  
 فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل  
 تلك الفلاة على تلك الحلقة وأعله تلك المهور  
 بظلم البروج وهو في الأصل اسم لما يقعد  
 عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه  
 المنسوب إلى الكرسي وهو الملبد (ولا يؤده)  
 ولا يشقه مأخوذ من الأود وهو الأعرجاج  
 (حفظهما) أي حفظ السموات والأرض  
 تحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول  
 (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشياء  
 (العظيم) المستحق بالاضافة اليه كل ما سواه  
 وهذه الآية مشتقة على أتمهات المسائل  
 الإلهية فانها دالة على أنه سبحانه وتعالى  
 موجود واحد في الألوهية متصف بالحياة  
 واجب الوجود لذاته موجود لغيره إذا القيوم  
 هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزّه عن التعيّن  
 والحلول مبرا عن التغير والفتور لا يناسب  
 الاشباح ولا يتربيه ما يعتري الأرواح مالم  
 الملك والمملكوت ومبدع الأصول والفروع

فانهم واعلم أنهم احصوا الألوهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك والقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذا الجمل الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير بقية بيته الخ) وجه التقرير أن المالك يقوم على ما يملك ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرد آية ما سواه عما لو كان فكيف يكون شريكاً له (قوله والمراد بما فيه ما الى قوله فهو وأبلغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فان الظاهر أن يقول أبلغ من قولنا ووجه الابغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهانية لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيها جمع بين الحقيقة والجهاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصراً (قوله بيان لكبرياء شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمدانة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلاذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار اختلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لأنه يقال لما تقدم بين السدين لأن ما بينهما ما لا بد أن يكون متقدماً وما سيكون يقال أنه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس ويذهب بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لأنها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمر الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلأن أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه وإذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علم بجميع الأشياء وما قبلهم وما بعدهم واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) إشارة الى أن هذا مغاير لما قبله وبمجموعهما دال على تفرد العلم لأن الأولى تفيد أنه يعلم كل شيء والثانية أنه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الإله لا غيره إذ الإله لا يتم من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ) إشارة الى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل لأنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمراً مفروضاً وما يقال إن التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم إن كان الممثل بجميع أجزائه مفروضاً كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو والتخييل التخييلي والافهوالاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما ومبدأي الكلام على هذا تفصيلاً والحاصل أنه استعارة تمثيلية كافي جعل الارض في قبضته لا كناية إيمانية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازاً فهو وتسمية له بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكان العلم بتبعيته لأن العرض تبع الحمل في التميز حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالحمل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي تكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله أنه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل أنه اسم وضع هكذا وليس بنسوب وقيل أنه منسوب الى الكرسي وهو التلبس وحسنه الكرسي للتمسك من الاوراق والتمسك بالراكب والاولى جملة على ظاهره وأما إيهامه الجسمية فليس بشيء ويؤيده بثقله من الاود وهو العوج لأن الثقل يميل له ما تحته وخص الحفظ به مادون العرش لأن الحفظ له ما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشقة على أمهات المسائل الخ) التمهيد عن التمييز وخذ من القيوم أيضاً لأنه لو تمم احتاج الى الخيزلم يكن قائماً بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذ الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعترى الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضاً وقوله الذي لا يشفع تفسيره ما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله ما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد أن ماسيدة أي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروى في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

ذوالبعلش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جلها وخفيها كلها وبرئها واسع الملك والقادرة كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغل له شأن متعال عما يدركهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يأتى من حسناته ويعود من سيئاته الى اقدم تلك الساعة

يَهْدِي اللَّهُ مَن يَشَاءُ لِمَن يَشَاءُ وَيَجْعَلُ لِمَن يَشَاءُ أَلْفَاكًا وَلَئِن كُنْتَ عَلِيمٌ مُّذِكرًا



وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو عبده ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجارجه وجارجه والايات حوله ٣٣٦ (لا اكرام في الدين) اذا لا كراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشد من الغي) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أن الايمان رشدي وصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك يادرت نفسه الى الايمان طلبا لله وبالسعادة والتجاة ولم يحجج الى الاكرام والالقاء وقيل اخباري معنى انتهى أي لا تكبر هو في الدين وهو ما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وأنصاري بالكتاب لما روي أن أنصاريا كان له ابنا تنصر اقبل الميعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر اليه فترات فغلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدق عبادة الله تعالى فعلمت من الطغيان قلب عينه ولا منه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصدق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامسالك من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهي مستعارة فمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال قصته فانه صم اذا كسرت (والله سميع) بالاقوال (عليه) بالنيات واعلمته تهديد على النفاق (الله ولي الذين آمنوا) محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدائيه وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجلالة خبر بعد خبر وحال المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف نصين أو مقرر للولاية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي

الله ملك الخ فان أرباب التخريج قالوا الاصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال التحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضورى أو لا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (تنبيه) قوله أن أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي هياض أنه حجة لمن قال أن بعض القرآن قد يفصل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص الموصول وكلام الله لا نقص فيه فأعظمهم بمعنى عظيم وأفضلهم بمعنى فاضل وأما ابنه اسحق بن راهوييه وكثير من العلماء والمنكاهين وهو يرجع الى عظيم أجراته والمختار جواز فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذا الاكرام في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعني بالحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراما حقيقة ياروان كان بمعنى انتهى فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا بد عليه ما قبل ان قوله جاهد الكفار عام لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لاني زمانه وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم الا أن يقال المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب غالب الا انما روي من بنى سالم بن عوف واسمه حسين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الاصل فعلت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهرى ويكون واحدا وجعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامسالك من نفسه) ولوجه ملت زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك له كان أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والتمشيري جعله تمثيلا على تشبيهه التدين بالدين الحق والشببات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الجبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرت اشارة الى أن في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير لقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والافرار (قوله محبهم أو متولى أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولى للامور فهو ما بالمعنى الاول لكن حقيقة لا تصح في حقه تعالى فبرادته المحبة وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لأن من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور ارجاه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتعميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وصح كفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبيانات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا يقبى أن تفسر الظلمات بالوسوس والشبهات (قوله والجلالة خبر بعد خبر) أي جلالة يخرجهم خبر ثان والاولى والذين آمنوا وحال من الضمير في ولي الصفات المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مستحق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الطحال من المضاف اليه فتقديره يخرجين الخ أو منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجلالة عائد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنيين كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قبل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

محمود بالفطرة الى التكفر فساد الاستعداد والانتماء الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت الذي في قوم ارتدوا عن الاسلام



واسناد الانخراج الى الطاعت باعتبار السبب لا ياتي تعلق قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعبد وقهذير ولعل خدم مقابلته  
بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة قنود (٣٣٧) وحاقته (ان آتاه الله الملك) لان آتاه أي أبطره

آتاه الملك وجعله على المحاجة أو طاح لاجله  
شكره على طريقة العكس كقولك عاديته  
لاني أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك  
وهو حجة على من منع آتاه الله الملك الكافر  
من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج  
أو بدل من أن آتاه الله الملك على الوجه  
الثاني (ربي الذي يحيي ويميت) يخلق الحياة  
والموت في الاجساد وقر أحزة رب يحذف  
المياء (قال أنا حي وأميت) بالعفو عن  
القتل والقتل وقر أنا بالالف (قال  
ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق  
فأتهم من المغرب) أعرض ابراهيم عن  
الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى  
الاحتجاج بما لا يقدره على فهو هذا  
التحويه دفعا للمشغبة وهو في الحقيقة  
مدول عن مثال حتى الى مثال جلي  
من مقدوراته التي يجتزئ عن الايمان بها  
غيره لاعتجابه الى أخرى ولعل غرورهم  
أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه  
ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك  
وحاقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر  
ابراهيم عليه السلام الاصنام بجذبه أياها ثم  
أخرجه ليخرقه فقال له من ربك الذي تدعو  
اليه وحاجه فيه (فيها الذي كفر) فصار  
مبهوتا وقرى فيها أي فغلب ابراهيم  
الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين)  
الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول  
الهداية وقيل لا يهديهم حجة الاحتجاج  
أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة  
(أو كالذي مر على قرية) تقديره أو رأيت  
مثل الذي حذف دلالة ألم تر عليه وتخصيصه  
بحرف التشبيه لان المنكر للحياء كثير  
والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى بخلاف  
مدعى الربوبية وقيل الكاف مزينة وتقدير  
الكلام ألم تر الى الذي حاج أو الذي مر وقيل  
انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر  
كالذي حاج أو كالذي مر

الذي منهو الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الانخراج  
الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل خدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن  
شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي الذين آمنوا دل على الوحد (قوله تعجب من محاجة  
قنود الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كن ولهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستقحام  
بجائز في التعجب كما يكون في التعجب وغرور بضم النون والذال المجهمة ووجه حاقته جوابه بما يكذبه  
العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب الاحق وضهيره يصح عوده الى  
ابراهيم والى الذي (قوله لان آتاه الخ) أي أنه على حذف الادم وهو مطر دمعا وليس مفعولا لاجله  
لعدم احصاد الفاعل والتعليل نفسه الى وجهين اما أن آتاه الملك حمله على ذلك لانه أورنه الكبر والبطر  
فتشأن الحاجة منهما واليه أشارة قوله أي أبطره الخ أو أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع  
الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ وتطهير الآية والمثال  
المذكوران واليه أشارة قوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آتاه الله الخ) أي أنه واقع موقع  
الظرف كما في ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت آتاه الملك بمعنى وقت  
وجوده بأن يعتبر الوقت عندا وبيان ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جواز ابن جني والصفار في شرح  
الكتاب وقال في قول سيبويه وجه الله ان معني والله لا أفعل الآن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحصل  
على أنه نفسه معني لاصناعة لانه بتقدير الوقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الرخصي  
حيث أوله بأن المعنى آتاه ما لا وأتباعا تغلب بهاء الى الملك بناء على قاعدة الاصح وخلق الاعمال ومنهم  
من جعل ضمير آتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا  
آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفسير مع أن السؤال يتوجه على آتاه  
الاسباب ولو سلم فاسم قبيح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتنان وبعض المعتزلة قد جوزوا  
لذلك فهم فيه فرقان (قوله ظرف لحاج الخ) وجهه قال أنا الخ بيان لقوله حاج وليس استنفا فاجواب  
سؤال لان جعله بمنزلة المرفي بأياه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال أنا حي الخ الا أن يجعل استنفا فاجواب  
جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل طرفا له لتلايمه لخل واحد في ظرف زمان لكنه يصح بأن يقيد  
بالثاني بعد تقيد الاول وتخصيصه البدلية لان الطرف مغاير للمصدران لم يقدر الوقت وقد منع هذا  
بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الاتناء فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت  
مر ما فيه وقوله رب يحذف المياء أي اكتماء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو  
عن القتل ليس باحياءه وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله وأني بدليل آخر هو  
أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة انحصار  
الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى  
آخر زيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتحويه التليس والمشغبة بالغيب الخاصة  
والحامل له اذا كان غرورا الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثاني فهو يدعى بطريق الحلول وهذا قبل  
حجبه وعلى القول الآخر بعبده وبهت قرى مجهولا ولا يعلم ما والبهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا  
وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو رأيت مثل الذي الخ) قال في الكشف  
معناه أو رأيت مثل الذي تر حذف دلالة ألم تر عليه لان كليمه كلمة تعجب ويجوز أن يجعل على المعنى  
دون اللفظ كأنه قيل رأيت كالذي حاج ابراهيم أو كالذي مر وفي الاتصاف ومثل هذا النظم يحذف  
منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قالها كلابها أسرى \* كاليوم مطلوبوا ولا طابا

وقيل لما كان في دخول الى الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها



مبني على الحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن ذلك على قول  
 أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لأن لم تستعمل بالي في  
 الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد يعني النظر وأخرى من العطف الملقوت فيه لفت المعنى نحو  
 فأصدق وأكن واتهام الكاف للمبالغة نحو فأناب سورة من مثله هو الوجه لا لأن منكر الربوبية قليل  
 ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى اه وهو قد لما ذكره المصنف رحمه الله  
 وسياق تقريره وقيل تقريره ان كلاما من لفظي لم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الا أن الاول  
 تعلق بالتعجب منه فيقال لم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل التعجب  
 منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح لم تر الى مثله  
 اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستعمل عطف كالذي تر على الذي حاج  
 واحتج الى التأويل في المعطوف يجعله متعلقا بمحذوف أي أرأيت كالذي تر ليكون من عطف الجملة  
 أو في المعطوف عليه نظر الى أنه في معنى أرأيت كذا الذي حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم  
 الاستقامة ليس مجزأ من امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما تر حتى لو قلت لم تر الى الذي حاج أو مثل  
 الذي تر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف  
 في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كذا ومثل زيد  
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان لم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو  
 قول العرب لم أر كاليوم رجلا كذا كره سبويه رحمه الله وقد يقدّر كما تر وبدونه كما هنا وكقوله لم تركب  
 فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كما ذكره وبدونه كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ونظائره  
 كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر  
 الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره  
 المدقق في الكشف وهو الحق لأن رأى البصريه بتعدى بنفسها وياي كما هنا فخطفه على الجرو وما لم يمنع  
 أو قبس فلم يبق الا عطفه على الجار والجرو باعتبار المعنى لأن المقصود منهما التعجب فهو في معنى  
 أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدره متعلق وقد رأيت لأن استعماله مع الكاف أكثر وهذا  
 التقدير وقع من القراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة  
 بطريق السكينة لأن النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف  
 (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال  
 جوابه بأن ما ذكرنا ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع  
 الى تفسير الآية وليس من تنية كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأن عزير من بني اسرائيل ونواب  
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع غرود) حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما  
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار نظائرها وانما يكون لجرد التعجب اذا علم أن المتكلم  
 جازم بالوقوع كما في أني يكون لي غلام وأنني يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه  
 قد استعمل مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا في سلك فقبل انه ليس بمستقيم وانما ذلك مجزأ مقارنة  
 في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك  
 نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتعميلا وتفهيدا لما سبق  
 من الانحراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر  
 العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر في جمع لا اجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش  
 وهو السقف أي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف أو لا ثم تمت الجدران عليه (قوله اعترافا  
 بالقصور الخ) التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي تر وأنا اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره  
 جوابا لمعارضته وتقديره أو ان كنت  
 تعني فأحيى كاحياء الله تعالى الذي تر على  
 قرية وهو عزير بن شرجيا والخضر أو كافر  
 قرية ويؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت  
 بالبعث ويؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت  
 المقدس حين خربه بجنس التي اه الله  
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف  
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل  
 غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع وهي  
 شامية على عروشها خالية ساقطة سبلاتها  
 على سقوفها (قال أني يعني هذه الله بعد  
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق  
 الاحياء واستغناء ما لقدرة المحي ان كان  
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا أو اني  
 في موضع نصب على الطرف بمعنى متى أو على  
 الحال بمعنى كيف



(فأما الله مائة عام) فألبشه مائة عام أو ألبشه مائة عام (ثم بعشه) بالاحياء (قال كم لبنت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وسأخ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث أو شارف الايمان وقيل ملك أو نبى

٢٢٩

وقيل انه مات شهيدا وبعت بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاشراب (قال بل لبنت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدر لأم السنة هاء وهاء سكنت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الجاهل المستنون فأبدت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه يتناول عبا وشرابه عصيرا أولبنا وكان الكل على حاله وقرأ حزة والكساف لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كما يبطنه حفظناه بلاما وحذف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولنعلمك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فقدر فوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شيونا فاذا حدثهم يحدث قالوا حديث ما نسمعنا (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين نجيب من احياهم) كيف ننشرها) كيف نجيبها أو نرفع بعضها على بعض وتركبه عليه وكيف منصوب بنشر والجملة حال من العظام أي انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشراهم الموتى وقرأ ننشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم تكسوها الجاهل) نين له) فاعل تين ضمير بقدره ما بعده تقديره فلما بين له أن الله على كل شيء قدير

انه يعني كيف فهو حال من هذه قدم لصدارة لان كونه بمعنى متى وان أثبت أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يعني واحياء القرية واماتها المسمى عمراتها وخرابها أو أنه على حد واسأل القرية (قوله فألبشه الخ) يعني أن مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه ألبشه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الامانة اخرج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعلى مقدور أي قلبت مائة دليل قوله محكم لبنت قيل ولا حاجة الى هذا الذم معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وسأخ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهها مطلقا وفي دار التكليف وقد ردت في الاتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعنده وقال للكفار اخسوا فيها والمنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبنى على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله أو شارف الايمان أي قارب له لانه مقتضى النظم وقوله فلما بين له الخ اذ الايمان بهذا ذلك ولذلك استرضى على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو شارف أو نبى فيكون الاسناد الى الله مجازا (قوله كقول الطائفة الخ) يعني انه لم يقين مقدار لبشه فشكك فيه فأولئك وعلى الاشراب والشراب والضمير في تقدير المدة فتأمل (قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة لم تقع حالا وتقترب بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلا فالتنوين في قوله لم يتغير وما قيل انه يعني لم يمت عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا المراد ليس بشيء لانه ضمير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنون وحذفت وعوضت الناء عنها فهو مجزوم بحذف الاو والهاء هاء سكنت ثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجزوا وقيل أصله لم يتسن ومنه الجاهل المستنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظنت تظنيت وفي تقضت تقضيت قال الجراح في أرجوزة • تقضى البازي اذا البازي أنكدر (٢) أي تقضض البازي وهو هويته وسقوطه ليأخذ شيئا وأنكدر بمعنى أسرع وقوله محكم تقضى البازي اشارة الى قول الجراح وقوله وانما أفرد الضمير معنى ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالقائه وهو مقتضى التغير قلت ليس المتفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغيير في جسمه حتى ظنه زمانا قليلا ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يتغيره بقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدر كذا ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبنت وقيل على مقدروا التقدير فعلنا ذلك انما تعلم قدرتنا أو لنهتدي ولنجعلك آية الخ وقيل انه عطوف على قال ففيه التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نجيبها الخ) هذا على قراءة بالجملة من التشويز وهو الارتفاع قليلا لا وقرأ أبي تشبها وهو يتوعد تفسيره ننشر بمعنى نجبي على طريق المجاز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أو انما أم قاعدا والظاهر أن الجملة يدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقة فالمانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في أعلم متى كون الكلام على مذهبهم اذا اختار حيثما اضمار المفعول وان جعل فاعل تين ضميرا أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تين مبنيا للمفعول فنثبت الشيء علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي أنكدر روى الجوهري كسر شاهد اعل أن كسر الطاء بمعنى ضم جناحيه حين ينقض وكذلك روى في المعنى المذكور في الجوهري أيضا اهـ



قوله وفي الكشف الخ قد حكاه بتصرف  
كما يعلم برأيه اه

(قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) فحذف  
الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله  
أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حزة  
والكشف الخ قال أعلم على الأمر والأمر  
مخاطبه أو هو نفسه مخاطبه على طريق  
التبكي (واذا قال إبراهيم رب أرني كيف  
تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا  
وقيل لما قال عمر وذا أنا ميت وأميت  
قال له إن أحياء الله بردة الروح إلى بدنهم فقال  
عمر وذهل عابته فلم يقدر أن يقول نعم  
وانتقل إلى تقدير آخر ثم سأل ربه أن يريه  
ليطمئن قلبه على الجواب أن يستل عنه مرة  
أخرى (قال أولم تؤمن) بأن قادر على الأحياء  
بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد  
سلم أنه أعرق الناس في الإيمان ليحيى بها  
أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى  
ولكن ليطمئن قلبي) أي بلى آمنت ولكن  
سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب بمضامة  
العيان إلى الوحي والاستدلال (قال فخذ  
أربعة من الطير) قبل طائوسا وديكا وغرابا  
وحمامة ومنهم من ذكر التسربيدل الحمامة  
وفيه إيماء إلى أن أحياء النفس بالحياة الأبدية  
انما يتأتى بإماتة حب الشهوات والزخارف  
الذي هو صفة الطائوس والهولة المشهورة  
بها الديك وخسة النفس وبهذال  
المتصف بهما الغراب والترفع والمساورة  
إلى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما من  
الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجس  
نحو أص الحيوان والطير مصدر مسمى به  
أوجع كصعب

من بين الأمر ظهر ووضح وقراءة أعلم على الأمر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول  
أعلى كما ترجمه وقوله والأمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبي صلى الله  
عليه وسلم أو الملك ولا تجوز حينئذ وقوله أو هو أي الأمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رده على أنه  
تأكيده فهو تجريد وقوله فخذ الأول أي لم يلقظه بل أتى بصوره بده فلا يتأتى جعله مضمرا قبل وأورد  
عليه أن شرط التنازع كائن عليه الحياة اشتراط العالمين به طف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب  
أهنت زيد وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عوف وقد صرح أبو علي وغيره بخلافه مع أنه لم يخص  
بالعطف أذ هو جاري قوله هاؤم اقروا كآيه ولما ربطته للجملة فيكفي مثله في الربط وإن لم يصرح حوايه  
وأضامين جعله مضمرا ومحدوفا تناف الأنا يكون الثاني على مذهب الكشاف رحمه الله ومن لا يجوز  
الأضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الأظهر أن يقدر ضميرا راجعا  
لكيفية الأحياء ومعنى تبكيك نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل  
ذلك الخ) إشارة إلى أن رأي بصريه فان قلت البصريه تنهت بالهزة لاثنين إلا أنها لا تعلق قلت كذا قال  
بعض النحاة إلا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كافي هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء  
مفعوله الأول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولأن  
تقول انه ليس من التعليل في شيء وجهه كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في  
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس  
إيمانا قلت ليحيى بما أجاب به لم يافيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى ايجاب لما بهد النبي معناه بلى  
آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لأن علم الضرورة  
لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فبطلان ما ذكره لم يافيه من تجويز  
الشك على التخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعانيه ليزداد يقيننا وليخبر به  
إذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم يكفي البخاري فمن أحق بالشك من إبراهيم عليه الصلاة والسلام  
أي فمن لا نشك فإبراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الاتصاف هنا كلام مخبر غير  
قطر عنه لأنه أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الأحياء وليس علمها بما  
يشترط في الإيمان ولذا قطع عرق احتمال في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلأن السؤال بكيف  
قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمئن قلبي فالمراد بيزول  
عنه الفكر لأن العيان وراء البرهان قنأمل وقوله أن أحياء الله الخ قبل عليه هذا انما يصح لو كان مراد  
إبراهيم بقوله رب الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح إلى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا  
فقال يميت ويحيي وليس بشئ لأن الكلام في النشور والخشوف في مثل هذا المقام لأنه هو الذي تنكره  
الكفرة لا الحياة الأولى بدليل قوله انظر إلى العظام الخ وأما تقديم الحياة فلأنها وجودية أشرف من  
العدم وقوله أعرق الناس الخ بالاقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الأصل في الشجر ونحوه وقوله  
فخذ أي إذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قبل طائوسا الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي  
الله عنهما وذكروا كريدل الغراب الغريق ووجه الإيماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله  
الحليف وبعد أمه لأنه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما رفع الحمام فلأنه يأنف في مطعمه ومشربه مما  
يتناوله غيره منها وأما الهوى فلأنه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون  
الطير أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو فو كلمه على الله حق  
التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغذو بنخاها وترج بطائنا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه  
أجس لأن فيه ما فيه أجمعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قبل أنه في الأصل مصدر طار  
يطير مسمى به وقيل هو صفة وأصل طير كيت وقيل هو جمع طائر ككابر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع



(فصرهن اليك) فاملهن واضعهن اليك لتأملهن وتعرف شيائهن الثلاث ليس عليك بعد الاحياء وقرأ حجة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما اللتان قال • ولكن أطراف الرماح تصورها • وقال وقرع يصير الجيد وحف كانه • (٣٤١) على الليت قدوان الكروم الدوالج وقرئ فصرهن

بضم الصاد وكسر هاء وهما الغتان مشددة الراء من صرته بصره وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) أي جزئتهن وفزق أجزاءهن على الجبال التي يحضرنك قبل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأ وجزوا بضم الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين يا ذن الله تعالى (يا أيها السعيا) سعيات مسرعات طيرانا أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها ويقتل ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى آخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانتضعن إلى رؤسهن وفيه إشارة إلى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على أقوى البدنية فيقتننها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها قطا ومنه مسرعات حتى دعاهن بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراد ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيرا بعد أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) لا يجهزهما يريد (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أئند الابنات إلى الحبة لما كانت من الاسباب كما يستند إلى الأرض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق ينشعب منه سبع شعوب لكل منها سنبله فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله

(قوله فصرهن الخ) قرأ حجة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره وبصره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ويحتملها هنا كما ذكره أبو علي وقال القراء الضم مشترك بين المئين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن القراء أن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح أنه عرفى وقيل بطنى معرب فان كان بمعنى أملهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع فمتعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسر هاء من صرته اذا جمعه إلا أن يجي المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة لا لا تباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لا لتقاء الساكنين وقوله واضعهن موضع للتعبية اذا اماله متعدي بالي بلا ضم ولو جعل اشارة إلى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد السكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى أنه اشارة إلى توجبه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل الجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته

ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله • وما صيد الاعناق فيهم جيلة • وقيل هو للفرزدق وأوله فيا قتل الاسباء من حب خندف • وهو أصح رواية ودراية والسيد بهمله وفخمين الميل والاعوجاج والجيلة الخلقة بمعنى أن اماله الاعناق والاعتقاد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبض بنى سليم والفرع الشعر التام والوصف بجاء بهمله وفاء الاسود والليت بكسر اللام والياء التحسية والتاء المشناة الفوقية صفحة العنق وقتوان بضم القاف وكسر هاء جمع قنن وهو عنقود النخل والدوالج بالبدال المهمل واللام وآخره حاء مهملة المثقلات الخل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصرية تصرية فأبدل أحد حرفي الضعيف كما مر • (تنبيه) • قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبع الفخيرة لا يصح تعلق إلى بصرهن وانما هو متعلق بخذان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم تقدر مضافا أي إلى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المفعول (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله أي جزئتهن بالتشديد والهمز وبأذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله وردت في الاثر والافلاذ لالة في النظم عليه فتأمل وثم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساءيات الخ) يعني أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز جعله على حقيقة وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افتناء ما فلا معنى للمزج بعده وان أراد

كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسير الله اذا القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهايتهم لم تقتل (قوله أي مثل نفقتهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملازمة المشبه والمشيبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه إلى المفردات ويذر الحبة بالذال المجبة معروف واعلم أنه لما حث على الاتفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كرمانيا على الحث على الاتفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المفعول بالمحسوس كما زاء في بعض الاراضي وان سلم أنه ليس بوجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله وكان حجر الشقيقتى اذا تصوب أو تصعد • أعلام يا قوت نشر • ن على رماح من زبرجد على أن المراد حجر يضعه على الاتفاق ببيان كثرة الريح وفي البخاري الحصة بعشر أمثاله إلى سبع عمانية ضعف والسنة بمنها إلا أن يتجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للضعف فلذا اقتصر عليهم مرة والزيادة لاحداثها وفي الحديث ان الله يعطى بالحسنة التي ألف حسنة والمغلة بوزن اسم القاعل الكثيرة المغلة وهي الربيع وقوله تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول ولكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقديره مفعول به أي أضعا فاكثيرة وقوله تشعب في نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا يتأني كونه بفضله (قوله نزلات في عثمان رضى الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة

وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب في) تقاضات الاعمال في مقادير الثواب (واقه واسع) لا يضيق عليه ما ينقص به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقد اتفقا (الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا من أموالهم) نزلات في عثمان رضى الله تعالى عنه فإنه جهز جيش العسرة بألف بعيرا فأقامها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة



والمن أن يعتد بأحسانه على من أحسن إليه  
والأذى أن يتناول عليه بسبب ما أنعم عليه  
وتم للتفاوت بين الاتفاق وتزلزل المن والأذى  
(أهم أجزائهم عند ربهم ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الذاء فيه وقد  
نصحن ما أسند إليه معنى الشرط أيها ما  
بأنهم أهل ذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم  
إذا فعلوا (قول معروف) رد جميل  
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل لملاحه  
أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد  
بالجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويعتقر  
رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما  
وأنما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها  
بالصفة (واقفه غنى) عن اتفاق بين وايداء  
(حليم) عن معاملة من بين ويؤذى بالعقوبة  
(يا أيها الذين آمنوا لا تطعوا صدقاتكم بالمن  
والأذى) لا تطعوا أجزائها بكل واحد منهما  
(كل الذي يتفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله  
واليوم الآخر) كإبطال المناق الذي يراق  
باتفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى  
ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي يتفق رثاء  
الناس والكاف في محل التعصب على المصد  
أو الحال ورثاء نصب على المفعول له أو الحال  
جمع مرثيا والمصدر رأى اتفاقا رثاء (فغله)  
أي غفل المرأى في اتفاقه (كتل صفوان)  
كتل جبرا ملس (عليه تراب فأصابه رابل)  
مطار عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيا  
من التراب (لا يقدر على شيء مما كسبوا)  
لا يتقنعون بما فعلوا رثاء ولا يجيدون له ثوابا  
والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد  
به الجنس أو الجمع كافي قوله  
وإن الذي حانت بفلج دماؤهم  
هم القوم كل القوم يا أم خالد  
(واقفه لا يهدي القوم الكافرين) إلى الخير  
والرشاد وفيه تعريض بأن الرثاء والمن  
والأذى على الاتفاق من صفات الكفار  
ولا بد له ومن أن يتجنب عنها

معروفة وستأق وقوله والمن أن يعتد بالخ من عده فاعتد أي صار معدودا وهو يعتد بالبأس ويقال  
اعتد به أي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من الخلق  
وقوله والأذى التطاول على المنع عليه أي التفاخر والتعداد لذلك (قوله وثم للتفاوت الخ) وفيه وجه  
آخر في الاتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وإرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك  
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام  
وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دواما متراخيا  
وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تناسي الأحسان وترك الامتنان ومثله يقع  
في السين نحو أني ذاهب إلى رب سبيدين إذ ليس لأن آخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد  
أمدها وتنقيسه (قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) يريد بنصحن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة  
سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فاذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الأجزاء مقرر بقطع النظر عن هذا  
السبب وإنما قال أيها ما لأن الأجزاء المذكورة أجزا للاتفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه قول على شهادة  
الفعل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولا من الإشارة إلى ابتداء الخبر كقوله  
إن التي ضربت يديها ساجدة • بكوفة البند عالت ردها غول

أو أنه يحض فخله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة أمان للمسؤل عن الخاط السائل أو من  
الله في مقابلة الرد بالجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها  
ولم يذكره في المعطوف لأنه موصوف مثله في التقدير كما أشار إليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف  
تابع لا يفترق إلى مسوغ وقوله بمن وايداء الأجزاء مصدر أذاء وهو ثابت كذا ذكره الراغب وترك بعض  
أهل اللغة له لأنه مصدر قياسي وأهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعالجة (قوله  
لا تطعوا أجزائها الخ) إنما فسر به لأن الصدقة قد ثبتت فأبطلها بإحباط الأجزاء ولما كان العطف بالوار  
يقضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله  
كإبطال المناق الذي الخ) إنما ذكر المناق وليس في النظم لأن الاتفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه  
وفيه نظر وفي قوله اتفاقا رثاء مبالغة لأن الاتفاق مراد به لا رثاء وفي نسخة اتفاق رثاء بالاضافة  
وهي ظاهرة ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرثاء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به  
في الأحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل العبرة بالغالب لم يعد وهذا التشبيه مفرق  
فنفق المناق كالجحر الذي لا ينفعه الأمطار ووجه الشبه عدم الانتفاع بالقسوة كما توهم ونفقه  
كالتراب لرجاء النفع منه ما بالاجز والانبات ورياءه كالوابل المذهب له سريرا الضار من حيث ينطى النفع  
ولو جعل مر كالمصح وقيل أنه هو الوجه والأول ليس بشيء (قوله لا يتقنعون الخ) عدم الانتفاع  
لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبدئية لوجه التشبيه والضمير راجع للذي باعتار المعنى بعد ما روي لفظه أذهو صفة لفرد  
لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بلا تأويل كما مر وقوله

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا أم خالد

هو من شعر الأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخنف وحانت بمعنى  
هلكت وذهبت وبلغ بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر  
وهو أن الذي ومن يتعاقبان فعول ههنا معاملة لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله  
تركه بعده وخفائه وكذا يكون لا يقدر وروى راجع للذين آمنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت إليه  
ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استغنى عنه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله



بعض أنفسهم على الايمان فان المال تحقيق الروح في بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ووروجه بها كلها أو تصديقاً للاسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمه الاتفاق للمنطق تركيبة النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنسة بريرة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً وقرأ ابن عاصم وعاصم بريرة بالفتح وقسري بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فأنت أكملها) ثمها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت تفرسب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونسبه على الحال أي مضاعفاً (فان لم يصيبها وابل فطل) أي فبصيدها أو فبالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها الكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى أن نفقات هؤلاء زكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيق بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التثنية لحالهم عند الله بالجنة على البرورة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين في زلفاهم بالوابل والطل (واقعهما يعملون بصبر) تحذير عن الرئاء وترغيب في الاخلاص (أيوداً أحدكم) الهزة فيه لانكار (أن تكون له جنة من فضيل وأعناب تجري من تحتها الانهار فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهم ما مع ما فيها من سائر الاشجار فغلبا لهما الشرف فها وكثرة منافعها ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبير) أي كبير السن فان الفاقة والعالة في الشجر خوخة أصعب والواو للحال أو للعطف جلا على المعنى فكانت قبل أيوداً أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير

وتثبته بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه ففعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاء المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز فيهما على الحالية أو المفعول لاجله ومن تبعية كما ينه أو الجار والمجرور صفة تقيتاً ومن ابتداءية وتثبته لا مفعول له مقدر أو مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه افادته المحسنة المذكورة أن الاتفاق لا للرياء والعوض أفاد ذلك (قوله أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ) في التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالبرورة في كونها زكية مشكورة المنافع عند الله كفيها كانت الحال والثاني أن تشبيه حالهم بحال الجنة على البرورة في أن نفقتهم كثرت او قلت زكية زائدة في حسن حالهم كما أن الجنة يصف أكملها أقوى المطر وضعفه وهذا أيضاً تشبيه مركب إلا أنه لوحظ التشبيه فيما بين المفردات وحامله أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الجركمال الجنة في اتباع الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والبرورة مثلثة الراء وفيها لغة زابغة وبرورة وأكل بضمين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلي ما كانت تفرسب الوابل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن أن التثنية لتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر (قوله أي فبصيدها الخ) يشير الى أن الفاء جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ~~الجملة~~ كمال الجملة فذهب الجرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل بصيدها وجرز الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عبرة في الرحمة وقيل انه خبر مبتدأ مقدر أي فالذي يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل ضمير تقديره فيصيبها طل وهذا أي بنها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لانه قبل انه يحتاج الى تقدير مبتدأ وحذف جملة وابقاء مفعول بعضها أي هو أي الجنة بصيبها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو راقم الله منه كما سيأتي وردت بالانسل إلى المضارع بعد الفاء الجوازية يحتاج الى اضممار مبتدأ وقد جوزوا التقدير الثلاثة في قول امرئ القيس \* الا يكن ابل فعزى \* (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الاتفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزاني التقرب (قوله تحذير عن الرئاء الخ) أي الله بصبر بما يعملون فليحذر المرأتى وليجد الخصاص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فيصير هنا في موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة منهم الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب الخيل والاعناب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيجمع أن له فيها من كل الثمرات فلا يستل من أنه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قبل انه من ذكر العام بعد الخاص للتعميم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة تجسع عائل وهو من نوادج الجمع كسادته ولما كان أصاب لا يعطف لاختلافهما زماناً ولا لأن أن يمنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك في يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بل ويجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر أو يحمل العطف على المعنى لان المعنى أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير قبل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري تحا اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى



(وله ذرية ضعفاء) صفا ولا قدرة لهم على الكسب (فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت) عطفت على أصابعها وتكون باعتبار المعنى والأعصار رويح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٢٤٤) كعمود والمعنى تخيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يخطبها كثره وايدناه

في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محببة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم تكس على عقبه إلى عالم الزور والتفت إلى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جيباده (ومما أخرجنا لكم من الأرض) أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أي ولا تقصدوا الردي (منه) أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر وقسري ولا تأمروا ولا تيمموا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه (ولستم تأخذونه) أي وحالككم أنكم لا تأخذونه في حق وقتكم لردائه (الآن أنفمضوا فيه) الآن تسامحوا فيه مجاز من أنفمض بصره اذاغضه وقرئ تغمضوا أي تحملوا وعلى الأغراض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يصدقون بحذف التمر وشراؤه فتموا عنه (واعلموا أن الله غني) عن اتفاقكم وانما يأمركم به لا تتعاضدكم (حسب) بقبوله وإثباته (الشيطان يعدكم الفقر) في الاتفاق والوعد في الأصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالفهم والمساكون ويضمين وفهين (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصي (واقه يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الاتفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أنزل للاهتمام

قال أبو حيان وظاهره أن أصابعه معطوف على متعلق يؤد وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشئ لأن أصابعه الكبرى لا يتناها أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعف جمع ضعيف كشر كما وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها أعصار الخ) الأعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السعوم والجملة الأولى معطوفة على صفة الجسنة وقوله أو تكون أي عطفت على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أي بمن له هذه الجسنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تخيل لمن يطل صدقه بالحق والاذى والرتاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تخيلا لمن يطل عليه بالذنوب لأن من ذكر لأجل له والجواب أن له عملا يجازي عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفي للتخيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه مأكولا أو لانه يعلم من الأمر بالاتفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا لعله مما قبله ولك أن تجعل ما عسارة عنه وعادة من لأن كلامهم مانوع مستعمل وقوله أي من المال أرجح الضمير إلى المال الذي في ضمن القسمين لأن الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجاليه والقرآت المذكورة معناه واحد في المال لأن يتم وأتم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيمموا واطلبكم ونحوه يرجع إلى ما ذكر وجملة تتفقون حال مقدرة لأن الاتفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه المحصر أولا جعل القاصلة وهو الوجه لانه على الأول يقتضى النهي عن الخبيث الصرف فقط مع أن الخلو كذلك (قوله الآن تغمضوا فيه الخ) الغمض اطمياق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للاتفاق والتساهل قال تعالى الآن تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الابان تغمضوا وأجازوا بالبقاء فيه الحالية قال الخليل وسيبويه لا يجوز أن يقع أن رماني حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لأن معناه أن أغمضتم أخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قرآت كما ذكره المصنف وغيره وقال التحرير يستعمل الانغماض مذكور المفعول وفي الأساس أغمضت عنه وغمضت واغتمضت اذا غمضت وتغافلت

ومن لا يفهم عينه عن صديقه \* وعن بعض ما فيه ميت وهو عاتب

وأما أنغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته إليه أو بمعنى وجدته مغمضا على ما فسره به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا أي على الجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشرا به جمع شر بمعنى ردي وقوله بقبوله وإثباته يعني أن حيد يعني حامد وجد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر (قوله والوعد في الأصل الخ) أي في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والابعاد في الشر حتى يحملون خلافه على الجواز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر (قوله ويغريكم على البخل الخ) الأغراء الحث والتسليط قبل هو استعارة تسمية فيه والقصص بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطقي \* عقيله مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الأحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن أتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لانه المقصود الخ) أي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسيره معنى فصحيح وان كان أعرابا فلا إذن الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لانه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بتعين وقوله أي أي خير إشارة إلى أن التثنية للتعليم وقوله اذ خير مجهول حاز بالمجبة

بالمفعول الثاني (ومن يؤتي الحكمة) يتاؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسيرة أي ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوتي خيرا) بمعنى كثيرا) أي أي خير كثيرا فحذف خبره خبر الدارين



(وما يذكر) وما يعقل بما قص من الآيات أو ما يتفكر فإن المتفكر كالتدكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الأول والالباب) ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون إلى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو تدرون من

نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فإن الله يعلم) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يتفقون في المعاصي وينذرون فيها أو ينعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من نصرهم من الله سبحانه وتعالى وينعمهم من عقابه (إن تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئا أبداؤها وقرأ ابن عامر وحذرة والكسائي يفتح النون وكسر العين على الأصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقدم (وان تحفوها وتؤنوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولم يعرف بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صدقة السر في التطوع تفضل علانية سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانية أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بإياء أي والله يكفروا والاختفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعة على أنه جملة فعلية مبتدأة واسمية معطوفة على ما بعده الفاء أي وفن تكفروا قرأ نافع وحذرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرأ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (واقه بما تعلمون خبير) ترغيب في الأسرار (ليس عليكم هذا هم) لا يجب عليكم أن تجعل الناس مهديين وانما عليكم الإرشاد والحث على الحسن والنهي عن القبائح كان والاذى والتفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبشيئته وأنهم يختص بقوم دون قوم (وما تنقروا من خير) من نفقة معروفة (فلا أنفسكم) فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تروا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا أنفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس تنفقكم الا ابتغاء وجهه خيالكم تنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النفي

بمعنى جمع وفي نسخة خبر ابتغاء المحبة من خاتمة الأمر أي بوجهه خيرا له والاولى أولى ويذكر ما من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكير بمعنى التفكير وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضر اقتضوا به عن التفكير كما أشار إليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص مما ذكر وقوله قليلة أخذه من إجماع الشكر وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع التخصيص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن آيات الله لم تكتب عن هذا المعنى والافهم معلوم فإن قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قبل هو على طريق المقابلة أي لانصارنا لم يقط (قوله فتم شيئا أبداؤها الخ) قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تميم والتقدير فتم شيئا أبداؤها وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ألا ترى إلى قوله وان تحفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا من الغناء جواب للشرط ونعم ما مضى من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحذرة والكسائي يفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قبل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبو عبيد وحكام لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من روافد وعن أنكره المبرد والزجاج والقاسمي لأن فيه جمع بين ساكنين على غير حده وقال القاسمي أنه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدأة وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تحفوها يعود على الصدقات فقبل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لأن المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبإخفاء المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قبل آيتاء الفقراء لا بد منه في الإبداء أيضا فوجهه أن الإبداء معلوم صرفه إليهم فتم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيصا للفقراء لم يذكر وأوجهه ولذا فسره في الكشف بالمصارف والظاهر أن المبدأة المأثمة كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم والنفقة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لأن اخفاءها ليس مطلوباً في أصله فانظر حسنة وقوله والله يكفر الخ هو ما تقديره في لسان مرجع الضمير وأعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد أنها غير مرتبطة بالشرط فهي استأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعده مرفوع إذا لا أثر للعامل فيه فقرارة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعتراض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أو تابعة لمرفوع أو مبتدأة أو فعلا على خلاف في الأخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله ترك هذا وقال السمين أنه عطف على محل ما بعد الفاء إذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فنتقم الله منه فإذا تأملته علمت أن ما اعتراض به لا يرد (قوله ترغيب في الأسرار) انما جعله عليه اقرب ولأن الخبر بالابداء لا يمدح بها فلا يذم لوصفه إلى جميع ما كان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيمكن عمله لأن اتفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من عليك وقوله كالتن الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقوله وأنها تختص في نسخة انما (قوله فهو لا أنفسكم لا ينتفع به غيركم الخ) يعني الانتفاع الأخرى والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للاتفاق أو المنفق وكذا المقدر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة مستداهها الا ابتغاء الخ أو مخاطب به الصحابة وابتغاء

وجه الله حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا أنفسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس تنفقكم الا ابتغاء وجهه خيالكم تنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النفي



(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافاً مضاعفة فهو ثواب كبد الشريعة السابقة أو ما يخلف المنفعة استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفاً وامسك ثلثاً روى أن ناساً من المسلمين كانت لهم أسماء ورضاع في اليهود وكانوا يتفقون عليهم فذكر هو المأساوي أن يتفقوا عليهم فنزلت وهذا في غير الواجب (٢٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر (وأنتم لا تظنون) أي لا تتقصرون ثواب نفقتكم

(للفقراء) متعلق بمحذوف أي أعمد والفقراء أواضعاً ما يتفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا شغلا لهم به (ضرباً في الأرض) ذهباً فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحو من أربع مائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عاصم وعاصم وحزرة بفتح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثائه الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أول كل أحد (لا يسألون الناس الخافاً) الخاف هو أن يلزم المسؤل حتى يعطيه من قواهم لحق في من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والماضي أنهم لم يسألون وإن سألوهم ضرورة لم يطروا وقيل هو نفي للامرئ بكفوله

• على صاحب لا يهتدي بمناره •

ونصبه على المصدر فانه كتوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخصوصاً على هؤلاء (الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار سرراً وعلائية) أي يعملون الاوقات والاحوال بالغيب نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلائية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاً ودرهم نهاراً ودرهم سرّاً ودرهم علائية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين يتفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك يجوز الوقف على وعلائية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الأكل لأنه أعظم

منصوب مفعول لأجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافاً مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت إذا كان ثواباً كذا ينبغي أن لا يعطف قلت ليس هو ثواباً كذا صرفاً بل سبباً للآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكانه قيل كيف بين أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بعلمه عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككافة أوجب راضع بمعنى رضيع وقوله فترأت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمتى والاذى والمعنى انه ليس هذا هم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم الله ولا تتظروا المكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفقة لكم وقوله ان يتفقوا منهم من النفع وفي نسخة يتفقونهم من تنفيق السامة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ إنما في الزكاة فقر في صدقة الفطر والنذر والكفارة اختتام فيه بخوزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكناً ويتماوا أسيراً ولا أسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركاً وقوله لا تتقصون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر لا تتقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لأن حساب الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسبب متصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامرئ بكفوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيّد وتارة ينفيان معاً كقوله ولا شفيع بطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازماً للمقيّد وتارة يلزم من نفسه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان مناراً هتدي به وهذا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه اق ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضي عدم السؤال رأساً والشعر المذكور صدرت آخره • اذا ساقه العود الديان يجر جراً • وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أولها

سمالك شوق بعدما كان أقصر • وحلت سلمي بطن قزفة قرقرا

والديان بدل المهملة مكسورة نسبة إلى ديار موضع والجوز حرة صوت يردده البعير في خببرته واللاحب بجاء مهملة الطريق الواضح والمتار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجريت صدره سدا يديه ثم أجاز بسيره • لا حيلة له ونصبه اما على الحال أي لمخفين أو مصدر نوحى أو بفعل مقدّر من لفظه (قوله أي يعملون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكره روى ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخف لكنه لا وجه لذلك السر والعلائية الابتكاف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحمل التقدير والمقدّر والافان ظاهر من من يدون واو وفيه انقادير آخر (قوله أي الآخذون الخ) فغير بالاكل لثمة وثمة فيه وكثيراً ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضاً ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفقهاء رحمه الله انهم تعلموا انط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا باواسا كنه فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ) هذا تفسير ما تور مشهور وبين أيضاً بأن المرابي يقوم من قبره كجنون مصرع بصفة يعرفه أهل المشربة عاقوبته قالة قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سرعاً والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثمة وكبريطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرّكه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بصره كانت مختلفة قد جثت قال (١)

وتصبح عن غيب السرى وكأنما • ألم به من طائف الجن أواني

منافع المال ولأن الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بقدر إلى أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصالة للتفخيم على لغة زبدت الالف بعد هاتين باو او الجمع (لا يقولون) اذا بعثوا من قبورهم (١) يعني الاعشى يصف ناقته قاله الجوهري



وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار الجن كما يزعم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا ورواقيه أحاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجنان وقال الجاني كون الصرع من الشيطان باطلا لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله وانخطب الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير مجموع كما قال خطب عشواء وقال زهير

رأيت المنايا خطب عشواء من تصب \* فتمت ومن يحيى بعمر فبهرم

والعشواء المناقة التي لا تبصر لئلا ضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اتساق) أي انتظام في القدر وفيه إشارة إلى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو عوس إذا جن وأصله اللبس باليد فسمي به لأن الشيطان يمس به أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن الخطب كذلك وقد تبين في الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لاحقة لها كالفول والعنقاء وهذا أيضا من خطب الشيطان بالمعزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لعظم أحوال الجن وهم ملجمون بما في الأحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلاية قومون) بناء على أن ما قبله لا يعمل فيما بعدها إذا كان طرفا كما في الدر المنصور فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومما قبلهم بالارباب من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب يارباب ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما قبله وهو أن البيع انما حصل لأجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقابوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظر إلى قياسهم القاسد وفي الكشاف انه جى به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا في الحل مقبسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طرفا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا لو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا اتفقا فوجب أن يكون الربا مثله اه (قوله انكار لثبوتهم الخ) يعني أنه إشارة إلى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل رد على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنمة كلام الكفار انكارا للشرعية وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المقامات لا يكون عند الله فالجملة الحالية فيها مقدمة قدر (قوله وعظم من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى إشارة إلى أنه مصدر ميمي وتذكيره كونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهي الخ) إشارة إلى أنه من نهاء فانه من فانه مطاوع أو بمعنى انعط وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطها ما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره إلى الله) اختلاف في مرجع هذا الضمير فقل هو ماسلف أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا أي أمره في التحليل والتكريم لا لكم حتى تتجوا الحل بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا أي أمره في تقيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك لأنه لتأنيبه وبسط أجله في أنه يعرضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالشرط لانه ان كان لا مر آخر تخوف من البشر لا بعزاه له لكنه لا يواخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني فتدبر (قوله إلى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد إلى الربا واستدل به على تخليده من تكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تعليل فخلق الظاهر وقيل لا ينبغي أن في قوله فله ماسلف نبوا عن جعل هذا جزء الاعتقاد والاستحلال وأن المراد من

(الالكما يقوم الذي يخطبه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطب الانسان فنصرع وانخطب ضرب على غير اتساق فخطب العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمسه فيقتلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلاية قومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أسكل الربا أو يقيمون أو يخطب فيكون منهم وضوم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقولهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأنقلهم (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا) أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظمو الربا والبيع في سلك واحد لا فضايلهم ما إلى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الأصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فاق من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهمين فاعل اشترى سلعة تساوى درهمين فاعل فاعل مساس الحاجة إليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار لثبوتهم وإبطال للقياس لمعارضته النص (فن جاءه موعظة من ربه) فن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كالمهي عن الربا (فانتهى) فاقعظ وتبع النهي (فله ماسلف) تقدم أخذ التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالأشياء ان جعلت شرطية على رأي سيبويه إذا ظرف غير معتد على ما قبله (وأمره إلى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) إلى تحليل الربا إذا كان ككلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به







519

الاخرى والملة في الحقيقة التدبير ٨٨ شهاب في ولكن لما كان الضلال سبيله نزل مغزله كقولهم أعدت السلاح أن يحيى ٨٩ ونادفعه وكأنه قيل إرادة أن تذكر أحدا مما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنية صان عقابهم وقلة ضابطون

مسج (قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التدين بمعنى الجسارة فاصحح به دفع هذا  
 الاحتمال كقولك نظرت بعيني ولم تنوعه لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسمان آخر وأما مرجع الضمير  
 وإن جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده إلى التدين وهو يسوع الدين بالدين ولا يصح  
 ويجوز في ويكون مرجع أن تكون نامة ومرجع فاعله وفه المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل  
 ما يؤجل شرعا وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المتقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة إلى أن العدل متعلق بكتاب  
 فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكتاب بالعدالة وأمر المتدائنين بكتابة عدل على طريق الكناية  
 ولوجعل مسنة تراصفة لكتاب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى  
 ومدح فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقاها فيه لأنه لا يقدّر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من  
 كان فقيها (قوله مثل ما عمله الله من كثرة الوثائق الخ) هو على هذا في الكتاب وفي التوجيه الثاني  
 تحرير على ما ابتدأ به من كثرة الله وماه صديرة أو كانه الجار والمجرور إتمامي موضع المقبول المطابق  
 أو المقبول به وعلى تعلقه بالأمور بعدهم فالقائل لا تنفع كافي قوله وربك فكبر لانما زائدة في المعنى كما يشهد  
 إليه قوله تأكيديا والاضلال بمعنى الالتقاء على الكتاب ما يكتسبه وفعله أهلت ثم أبدل أحسن المضاعفين  
 ياوتيه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرحها بعد أن زائدة وقوله فيكون التمه الخ يعني لا يكون  
 على هذا تأكيديا وقوله من عليه الحق راجع إلى التفسير الأول وما بعده إلى الثاني وقوله غير  
 مستطیع بشير إلى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتوحيها بالمفرد وقوله الذي يلي  
 أمره إشارة إلى أن الولي بعينه المعنوي لا النسبي يشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور  
 مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهودين الخ) لم يقل رجلين إشارة  
 إلى استحباب شروط الشهادة وما ذكره عن أبي سفيان رحمه الله أن أراد أنه أخذ من الآية في القياس  
 والألف الكلام في تدين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين  
 فليشهد رجل واحد أو لا هذا التأويل لما اعتبر شهادتين مع وجود الرجال وشهادتين معتبرة  
 بهم حتى لو شهد رجل واحد ونسبوا إلى الكمل حتى يضمن الكمل في الرجوع فلا يفهم من  
 النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول  
 فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمتدائنين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال  
 انه لا يتناسب تقدير هذا الأمر إذا ما أمرهم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الحق  
 وقوله أعلمكم بعد التمه أي بعد الله الذي كورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله على  
 اعتبار العدد الخ) أي اشتراط الرأيتين مع الرجل حيث لم يكتبوا واحدة (قوله لأجل أن أحدهما  
 ان ضلت الخ) إشارة إلى أن فضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى التسيان ويقابله التذكر  
 لا الهداية وقوله والله في الحقيقة حال المخشورية فان قلت كيف يكون ضلالا ما مراد الله تعالى  
 قلت لما كان الضلال سببا للاذكروا لا الذكروا سببا عنه وهم يتقنون كل واحد من السبب والمسبب  
 منزلة الاستمرالات لهما ما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه  
 قبل ارادة أن تذكر أحدهما الاخرى ان ضلت وتظلمة قولهم أعددت الخشب أن يميل الخياط فأدعه  
 وأعددت السلاح أن يجي العدو فأدفعه أه قيل في شرحه لقائل أن يقول قد فليشهد رجل  
 وأمر أنان وجعل أن تضل مع قوله بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلق به هو المرأتان فكيف  
 أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله إنما قدّر الارادة لأن الضلال وان كان فعلا للفاعل  
 الفعل المعلق لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل  
 وأمر اثنين بقصم الشهادة لأن الكلام في السامعين بل أمرهم في استشهدا هم فيكون التقدير فان لم



تشهد وارجلين فاستشهد وارجلين وحينئذ حقيقته امر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل  
 المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعطل هو الله لا الخاطئين أو يقال  
 حقيقة فليشهد امر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لأنه في بيان غرض الشارع  
 من الأمر بالتشهاد المرأتين لبيان غرضهم وذلك لأن النسبان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة  
 في أمر جنتهن واجتماع المرأتين على النسبان أبعد في العقل من نسبان المرأة الواحدة فلهذا أقام  
 الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أن أحدهما لو نسيت ذكر غيرها الاخرى وتقرر الجواب  
 أن المراد من الضلال الاذكار لأن الضلال سبب للاذكار فإطلاق السبب والمراد المسبب فكانه قبل  
 إرادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال إرادة الادعاء عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم  
 سيبويه والتحليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الاخرى ثم سألوهم جاء  
 أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال بخلاف أن يذكر ويراد  
 الاذكار كما قلت أعيدت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وانما أعيدته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل  
 لأنه سبب الدعم ولعل هو لا لمارأوا شرط نصب المفعول له منتفيا بجعلوه مجرورا باللام لكن عليه  
 الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل إرادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق  
 الامر والنهي قد يكون قيد للفعل وقد يكون قيد للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لا في أريد الخبير  
 والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا أمرا وقيد الطلب وباعثا عليه  
 وليس هو الا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل إرادة  
 ذلك ثم إن التسمية وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما  
 وقد أمر بالانتماء وأوجب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل  
 بالضلال المصريح بترتب الاذكار عليه ونسبته عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كانه  
 علق الإرادة بالاذكار المسبب عن الضلال والترتب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر أحدهما الاخرى ان  
 ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل أن المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ قوله فتذكر  
 معني وأنه لا يوافق قول المصنف وأعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين  
 حيث قالوا إن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الاخرى وانما ذكر أن تضل لأن الضلال  
 هو السبب الذي به وجب الاذكار لأن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه  
 وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أوجب العتد وحاصلا بالفعل فانه يصح أعيدت  
 الخسبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار قبل والنسبة في إشارته أن تضل على أن تذكر ان ضلت هي شدة  
 الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوباً لاجله من حيث هو مفضيا اليه  
 (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء التلقين به اذ مراده أن  
 ذكر الضلال لم يرد به التعليق بل أريد به بيان سبب التعليق فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض  
 التعليق والإرادة والمراد أي الذي تعلقت به الإرادة للتعليق هو السبب بدليل تفريع قوله فكانه الخ  
 عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سياتي من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في  
 متعلق اللام مثل جئتكم لأفوز بقلبي أو فوز عظامي ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار  
 والمجرور على الجار والمجرور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما نقول جئتكم لتستقر في مقامك وتقبض  
 على من انعامك فهي لا اجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمر أو الغلام الذي لهما  
 وسأتي نفسي في سورة الفتح (قوله وقرأ جزءان تضل على الشرط الخ) قال فعل مجزوم والفتح لاتقاء  
 الساكنين والقاء في الجزاء قبل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف  
 قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو وعما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ أحدهما ولا

وقرأ جزءان تضل على الشرط فتذكر بالرفع  
 وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من  
 الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرير  
 الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لأن  
 الضلال سبب للاذكار الخ كما يعلم من جهة  
 كلامه اهـ

خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمرة إذ ليست المذكورة هي الناسبة إلا أن يجعل أحدهما  
 الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس فم يصح أن يقال  
 قد ذكرها الأخرى فلا بد للعدول من نكتة (أقول) قالوا إن النكتة الإجماع لأن كل واحد من  
 المرأتين يجوز عليهما ما يجوز علي صاحبتهما من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه  
 قد دخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمرة وتقديره قد ذكرها وهذا يدل على أن  
 أحدهما الثانية مفعول مقدم وإنما يتبع التقديم إذا وقع الباس بغير المعنى فإن لم يكن الباس فهو كسر  
 العصا موسى لم يتبع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لأن الاذكار والتسبيح لا يتبع في  
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو واجبال للبس وفي  
 الكشف من بدع التفاسير قد ذكر فصل أحدهما الأخرى ذكر رابعي أنها إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة  
 الذكر وقد قيل إن المضارع في جواب الشرط يقتضي بالقاء من غير تقدير مبتدأ (قوله وسواء شهداء  
 الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وإنما يكون بعد المباشرة جملة أولاً على حقيقته وثانياً أوله  
 بالكسر فجعل كناية عنه وإنما كنى عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى وإذا قاموا  
 إلى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلاً وإنما يقول ثقلت وتقدم المصغر  
 هنا لما مر في آية الكرسي والمنسحب بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيراً كان  
 الحق ناظر إلى جعل ضميره ككتبه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب وقوله إلى وقت حلوله الخ وفي  
 الكشف إلى وقته الذي اتفق الفريمان على تسميته وقوله إشارة إلى أن تكتبوه أي أو إلى المذكور  
 مطلقاً (قوله وطعام بنيان الخ) لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما  
 قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجوز بناء  
 أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذ وجواب آخر أنه مأخوذ من قاسط وقوم لا بمعنى اسم الفاعل  
 لأن قاسط بمعنى جابر بل بمعنى النسب كلابن وقوم فيكون اشتقاقاً من الجاهل كآحنك وقال  
 أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا  
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذاقسط أي عدل وقوم بمعنى مستقيم وقوله وإنما  
 صحت الواو بمعنى قبل أقوم ولم يقل أقام لأنهم لم تقلب في فعل التعجب فهو ما أقوم بجوده اذ هو  
 لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فعمل عليه وقيل إن قوله بجوده ضميره لأفعل التفضيل  
 أي لعدم تصرفهم في أفعل من الذي هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قبل وهذا حكمه خلق  
 اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغني عن كل شيء تعليم العباد وإرشاد الحكماء وحرف  
 الجرمية قدرها فقبل اللام وقبل إلى وقيل من وقيل في ولكل وجهة (قوله استثناء عن الأمر  
 بالكتابة الخ) في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستثناء وهو متصل فأمر بالاستثناء في كل  
 حال إلا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز  
 فيها عدم الاستثناء والكتابة كذا في الدر المنون والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله  
 أول الآية فكتبوه لذكر الشهاد بعده فهو متصل وقوله ولي كتب إلى هنا جل معترضة فلا فصل ولا  
 بعد ونفس التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والادارة بكونها أيدي ليكون  
 تأسيساً وهو محصل ما في الكشف ولا غبار عليه وقوله إلا أن تبايعوا أيديديان لمحصل المعنى وقوله  
 فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الاتبايعوا أيديديان والصحيح رواية ودرية الأولى وهذه  
 من تحريف الكتابة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها (قوله والامم مضمرة تقديره الخ) قدره غيره المدائنة  
 والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالمختصر  
 والقراء ضمير التجارة والتبعية بضمير يعود على متأخر لفظاً ومعنى ومثله جار في ضريح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يميز الخ هذا الجواب  
 ذكره في الكشف لا هنا اه

(ولا ياب الشهاد إذا ما دعوا) لاداء  
 الشهادة أو التحمل وهو شاهد قبل التحمل  
 تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما من يدة  
 (ولا تساموا أن تكتبوه) ولا تلوام من كثرة  
 سدايتكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو  
 الكتاب وقيل كفى بالسام من الكسل لأنه  
 صفة المناق وذا قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يقول المؤمن كسلاً (مضمر أو كبيراً)  
 صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان  
 الكتاب أو مشجعاً (إلى أجله) إلى وقت حلوله  
 الذي أقربه المديون (ذلكم) إشارة إلى  
 أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكون قسطاً  
 (وأقوم للشهادة) وأثبت لها وأعون على  
 إقامتها وهما بنيان من أقسط وأقام على  
 غير القياس أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقوم  
 وإنما صحت الواو أقوم كما صحت في التعجب  
 لجوده (وأدنى الأثرنا بوا) وأقرب في  
 أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله  
 والشهود وفحوى ذلك (الأن تكون نجارة  
 حاضرة تدبر ونهايتكم فليس عليكم جناح  
 ألا تكتبوها) استثناء عن الأمر بالكتابة  
 والتجارة الحاضرة تعتم المبايعه بدين أو عين  
 وإدارتها بينهم فعاطهم أي أيدي أي الأيدي  
 تبايعوا أي أيديهم فلا بأس أن لا تكتبوا  
 بعده عن التنازع والتسبيح ونصب حاصم  
 تجارة على أنه الخبر والامم مضمرة تقديره  
 إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله



بن أسد هل تعلمون ملائنا • إذا كان يوماً إذا كواكب اشتموا • وفيه الباقون على أن الاسم والخطير تدبرونها أو على كان التامة (وأشبهه) ٢٥٢  
 إذا تابعتهم هذا التابيع أو مطلقاً لأنه أحوط والاولى التي في هذه الآية للاستصحاب عند كبر الائمة وقيل انها للوجوب

اختلف في احكامها ونسختها (ولا يضر) كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضر بالكسر والفتح وهو منهما عن ترك الاجابة والتعريف والتغيير في الكتابة والشهادة أو انتهى عن الضرارين كما مثل أن يجمل من مهم ويكلف الخروج عما حدثا هما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤتمتة بحينه حيث كان (وان فقهوا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهي (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمساكنكم (والله بكل شيء عليم) كثر لفظه الله في الجمل الثلاث لاستقلالها بآثار الاولى حيث على التقوى والثانية وعد بافعاله والثالثة تعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكتابة (وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فربها من قبوضة) فالذي يستوفى به رهن أو فقهكم رهن أو فليؤخذ رهن وليس هذا التعليق لا شرطاً السفر في الارتهان كما طنه بجهاد والضمان لأنه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودي على عشرين صاعاً من شعيراً خذله لا يدل لاقامة التوثيق للارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير أبو عمرو فربها كسفت وكلاهما جمع رهن بمعنى رهون وقرئ باسكان الهاء على التضعيف (فان آمن بعضكم بعضاً) أي بعض الدائنين بعض المدينين واستغنى بآماتته عن الارتهان (فليؤذ الذي آمن آمنه) أي دينه سماء أمانة (تقمانه عليه بترك الارتهان به) وقرئ الذي آمن بقلب الهمزة ياء والذي آمن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها لا تدغم (وليتق الله) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات

كما مر وهذا منقول عن القراء (قوله بن أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة بالبلاء بالفتح والمذا القتال يقال أبل فلان بلاه حسناً إذا قاتل مقاتلة محموده واليوم الاشمع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال ليوم الشديد ذوالكواكب كما يقال في التهديد لا ريثك الكواكب ظهر ايقول هل تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهر الانسداد عين الشمس بفبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيفوف كقول بشار

كان مشار التقع فوق رؤسنا • وأسيفنا ليل تهاوى كواكبها

وليس بشئ وإذا كانت تامة فجملة تدبرونها صفة وقوله هذا التابيع أي الذي يكون يدايد والاحكام بكسر الهمزة ضد التسخ يقال آتت بحكمة أي لم تسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تنية بناء وهو البنية واللفظ أي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهي ما الخ على البناء للفاعل وهو تاء كيد لما مر بالاعم وقوله أو انتهى الخ على البناء للمفعول والحل عليهما معاً كما قيل ليس بشئ وعلى المجهول انتهى التابيعان أو الخاطبون وقوله أن يجمل بالتخفيف من قواهم أجمعه عن مهمه إذا ألبأ إلى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له معه ولا يكون مرجع ضمير فاته وقوله لاحق بكم إشارة إلى أن الطرف صفة فسوف (قوله كثر لفظه الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكثرة ما ذكره لا تافد استكرهوا مثل قوله • فالتقوى جذ التقوى قطع التقوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة ترى نواه وقوله

يجعل بكلم السيف والسيف منتضى • وحلم كالم السيف والسيف مغمدة

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حيث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لأن قوله بكلم السيف ذعت لقوله بجعل وكذا والسيف مغمدة حال من قوله بكلم السيف والبيت الاول كثر جذ التقوى وقطع التقوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله تلخص ما ذكره من الآية لأن ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحر في غير مسلم لأن التكرير فيه استقصاء الشئ في دلائل الاجاز في فصل عقده وليس بحاجة إلى بسطه وفي كلامه إشارة إلى توجيه العطف فيما مع الاختلاف خبراً وانشاء حيث قال وعد فجعله الانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بما فرغ من إشارة إلى أن على استعارة تعمية شبه غمكتهم في السفر بمكن الراكب من مركوبه (قوله فالذي يستوفى به الخ) وحديث الدرر في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعاً والاعول والاشياح وخلاف مالك وغيره في التزوم وعدمه لأن العمة وعرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من القرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) شبع فيه الكشف وأهل التصريف حيث قالوا إن الياء الأصلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتندغم نحو ابتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز في هذا وقول الناس أن زخماً وهم كلهم مخطفون فيه فانه مسجوع في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جواز ذلك لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محجب من اغن ونقل الصلغاني أن القول بجواز مذهب الكوفيين وحالت عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأنزرك في البخاري قال للكروماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند المصنفين وقد قال في المنقل وقول من قال أن زخماً قلت قول عائشة وهي من القصص صحيحة على جوازها فالله اعلم بحملتي (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تأ كيد لسبق اتقوا الله واعادة



الجلالة الكريمة والتأكيدهما فيهما من أنه اذ لم يؤد دينه لم يحق الله ولم يمثل أحمره ومحتمل  
في هذا الكلام لما ذكره وتسوية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم  
على أنفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين  
(قوله أي يأثم قلبه الخ) بمعنى قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر إن ثم أشار إلى نكتة اسناد الآثم  
اليه مع أنه لو قال آثم لزم المعنى مع الاختصار فوجه بوجه أحدها أن الذي يقتضيه أي بكتسبه هو  
القلب واستاد الفعل إلى الجارية التي بها يفعل أبلغ كما يستند الابصار إلى العين والمعرفة إلى القلب  
والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد الجملة إلى العضو والثاني أنه وإن كان منسوبا إلى الجملة لكن  
غير أنها بأعظم أجزائها إشارة إلى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل  
الكتمان من آثم القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيهها آخر في الكشف وهو أنه  
يفتح أن الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدل لينبه على ذلك لضعفه (قوله  
وقرى قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل  
بدل من آثم إن وقوله تهديد موجه وقوله خلقا وملاكا فالاول إشارة إلى أن اللام للاختصاص  
واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني إشارة إلى كونها للملك فلا يقال  
من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يخطر بالبال لا بعد ذلك ما يدون العزم  
والتهميم - في يحتاج إلى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر  
تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذلك في الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتفال أن تلك المشيئة  
واجبة كشيء من الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغيره الخ)  
الخ انما جاء لعله لا لانهم لم يقولوا بامتناع الجزاء كالتبرير قبل ولا مانع منه نحو ان تأتى أطمعك أكسك  
وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتغال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيفقر بدل اشتغال  
كقولك أحب زيد اعلمه وان أريد به الجازاة فهو بدل بعصر كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله  
الضمير الجهر وفيه يعود إلى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث  
النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو يوم هذا الاعتبار بدل البعض من كل وأما قول أي  
حيات رحمه الله وقوع الاشتغال في الأفعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشتمل عليها وأما بدل البعض  
فلا إذا الفعل لا يميز أفليس بشئ لانه إذا كان جنسا له جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتينا تألم بنافي  
ديارنا تجد حطبنا جزلا ونارا نأججا) جعل الالم بدل لاس الايمان اما بدل البعض لانه ايمان لا توقف فيه  
فهو بعضه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف نأججا ألف تنبيه للساو والطب يقال نأججت النار أي  
التهت ونأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وفاعل نأجج ضمير النار وتأويله بالنفس وقيل أصله  
تأجج لحذفت إحدى التامين ولحقته نون التوكيد الحفيفة ثم صارت الف في الوقف وهو بعيد وهو  
عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادعاهم الراية في اللام الخ) هذا مما تابع فيه الكشف  
وهو من دأبه العصال اذ هو يمتد أن القراءة بالراء وهو غلط فاحش وكيف يكون لحننا وهي قراءة  
أبي عمرو امام القراء والعربية والمنازع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو  
مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك القراء والروائي ويعقوب الحضرمي وغيرهم  
ولا حاجة إلى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب  
الاقتناع من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في  
القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكره عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق  
والحيف والابلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والرياسة بقوله آمن  
الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تذكروا الشهادة) أيها الشهود  
أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم  
(ومن يذمها فانه آثم قلبه) أي يأثم قلبه  
أو قلبه يأثم والجملة خبر إن واستناد الاسم  
إلى القلب لأن الكتمان مقتضيه وتطهير العين  
زانية والأذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس  
الاعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل  
تتمكن الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه  
وفاق سائر ذنوبه وقرى قلبه بالنصب كحسن  
وجهه (والله يعلمون علم) تهديد (لله  
ما في السموات وما في الأرض) خلقا وملاكا  
ما في السموات وما في أنفسكم أو تحفه (يعني  
وان تيسدوا ما في أنفسكم) أي تفسدوا  
ما فيكم من السوء والعزم عليه اقرب المغفرة  
والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم  
القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب  
كالعزلة والرافض (فيغفر لمن يشاء) بغفرته  
(ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في  
نفي وجوب التعذيب وقدره ما بين عامر  
وعاصم ويعاقب على الاستئناف وجزمهما  
الباقون عطفا على جواب الشرط ومن  
جزم بغيره جعلهما بدلا عنه بدل البعض  
من الكل أو الاشتغال كقوله  
متى تأتينا تألم بنافي ديارنا  
تجد حطبنا جزلا ونارا نأججا  
وادعاهم الراية في اللام لحن اذ الراء لا تدغم  
الاف مثلها (واقعه على كل شيء قدبر) فيقدر  
على الاحياء والمماس بغير آمن الرسول بما  
أنزل اليه من ربه



شهادة وتنصيب من الله سبحانه وتعالى على صحة إيمانه والاعتداد به وأنه جازم في أمره غير شالته نفسه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الصبر الذي يترتب عنه التسوية واجبا إلى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدا فيكون الصبر للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل صبره خبر المبتدأ ويكون أفراد الرسول بالحكم اما التعظيم أو لأن إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ سورة والكسائي وكناه بمعنى القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لا تفرق بين أحد من رسله) أي يقولون لا تفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالله على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون جملا على معناه كقوله تعالى وكل أنوه داخرين وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية كقوله تعالى فإما منكم من أحد عنه حاجرين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفي التفرقة بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجبنا (وأطعنا) أمرنا (غفرنا لك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو تطلب غفرانك (واليك المصير) المريج بعد الموت وهو أقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورجة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها ما طوقها ويتيسر عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما كسبت) من شر لا ينفذ بطاعتها ولا ينصرف بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لأن الاكتساب فيه اعتقال والشر تشبه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد في تخصصه به وأعمال بخلاف الخير

تأكيدا له وفذاكاة (قوله شهادة وتنصيب من الله الخ) يعني أن الإيمان بما ذكر كما يجب على الأمة يجب عليه أيضا وبكتابه وبما قبله من غير فرق في أصل الإيمان وإن تفاوتت تفاوتاً عظيماً فيما ينبغي عليه وكيفية ولا يلزم منه تسامحه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (قوله لا يخلو من أن يعطف المؤمنون الخ) يجوز في المؤمنون أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاصلة فيوقف عليه ويدل عليه قراءة على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن بجله من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالشكارة كونه في تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وأمن خبره وبالجملة خبر المؤمنون والرباط مقدر ولا يجوز كون كل تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً كيد الله معرفة الا اذا أضيف لفظها إلى خبرها وقوله الذي ينوب إشارة إلى أن تنويته له عوضاً ولذا منعه دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قواهم السك والبعث خطأ (قوله ويكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة إلى أن إيمانه لكونه تفصيلاً عياناً كانه نوع وجنس آخر وأيضاً المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل تحتهم (قوله يعني القرآن أو الجنس الخ) يعني أن الاضافة اما للعهد أو للجنس لأنها تأتي للمعاني اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ما قيل أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الاتحاد ابتداء فلا يخرج منه شيء منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجميع أولاً وبالذات ثم يسرى إلى الاتحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات كونه أظهر وأقوى خصوصاً وقد شمل الحقيقة والمهاية فاستغرق الأفراد الذخيرة وصاعلى ما في الكشف ونقل في الاتصاف من بعض أهل الأصول أن تناوله للأفراد مجازية مع الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الاتصاف تردد في ثبوته عنه ولذلك لم يصرح به الله تعالى رحمه الله وهذا المجتهد من معضلات المعاني فراجع فيها (قوله أي يقولون لا تفرق الخ) والمقدرة اما حال أو خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون يجوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدرية قول بالأفراد على الجملة كل والصبر الرابع إلى كل يجوز أفرادهم نظر إلى لفظها ووجهه نظر المعنا كما قرره أهل العربية وكلاهما وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد في معنى الجمع الخ) قال الصبر ذكر أهل اللغة أن أحد اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمدرك والمؤنث فإذا أضيف بين اليه أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك ظلم ادب جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات اه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدمت تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن يصدق بعضهم ويكذب الآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو إشارة إلى قوله تعالى أن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المسمى المعروف للسمع والاطاعة أخص منه لأنها القبول عن طوع كما يقال سمعاً وطاعة والغفران مصدر أتم من صوب على المصدرية وعلى أنه مفعول به والمصير مصدر مجي المراد به البعث (قوله الامانة قدرتها الخ) على القول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور وهو أخص كما اذا كان في قدرته أن يصلح ستماً فأوجب خساً فالواجب دون مدى طاقته أي غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فنظائر وأما على الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة على ذلك فهو راجع إلى التفسير الاول وفيه رد على من استدلل بها على امتناعه وتخصيصه في الأصول وضمير النفس العامة (قوله من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الدالين على النفع والضرب في الأصل وقوله لا يتفح الخ الحصر من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الاتباع بعد عمل الغير كما نرى يحج عنه أو يمدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فقول ياتي لذى له ثواب كسب المال المنفق فيه واثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعتقال الاجتهاد في العمل



ويرد فيها عمله المزمع لنفسه والاستعمال فيما يعمل به بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة المأدات على زيادة  
معنى وهو الاعتقال والانجذاب اليه وردت في الشر إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها  
في الخبر لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب أنه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذا تأمروهم على  
الخير كيف ما وقع ولم يميزهم على الشر إلا بعد الاعتقال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي  
لا تأخذوا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والنسيان غير مؤخذ عليهما فلا يظهروا وجه الدعاء بعدم  
المؤاخظة أو لونه بوجه أحدها أن المراد لا تأخذوا بما يقرب من غفلة واعتقال يفضي إلى خطأ أو نسيان وذلك  
التقريب فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يقرب عليه (قوله أو بأنا نفسهما الخ) أورد  
عليه أنه انما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلاً غير واقع فضلاً من الله والأفلا يكون ترك  
المؤاخظة على الخطأ والنسيان فضلاً بسبب عدم وعدهم متديها والمحققون من أهل السنة والمعزلة على  
خلافه والتزامه وأن الجواب الأول مبنى على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير  
المقدور هو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المؤاخظة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم  
خلقه غيره معصوم وشعوه مما يكون ترك المؤاخظة عليه فضلاً من الله تعالى والزعيم القصد أنهم وقوله  
فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة اعتنائها  
كما قال تعالى وإنا بنعمة ربك نغدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روى في مسلم أن هذه الآية ماسخة لقوله  
وان تسدوا ما على أنفسكم الآية كما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان  
والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ منجبا وزاعماً معاً عقلاً بل نقلاً وفي الاتصاف رفع المؤاخظة بهما  
عرف بالسبع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع من أمي الخطأ الخ فلعن رفعهما كأن اجابته بهذه الدعوة وقد  
روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعزلة يذهبون إلى استهالة المؤاخظة بذلك فلا يشاء على  
التصحيح (قوله رفع عن أمي الخطأ والنسيان) وما أكرهوا عليه روى رواية وما  
استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله  
عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد صحيح به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله أنه  
حديث حسن وفي سنن ابن ماجه يدل رفع وضع وهما متقاربان ومثل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح  
ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطأ والنسيان من فروع ما قد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى  
الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وقوله نظر (قوله عبا) كحمله لفظاً ومعنى  
يعين مهمله وباء موحدة وه مزه وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه عباد ذكره وقوله لا عبا لغيره فعل يجي  
للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدي وقيل الانفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز  
غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخسين صلاة قال  
السيوطي رحمه الله تعالى هذا الأصل وانما الثابت في الأحاديث أن عليهم صلاتين وقوله من البلاء  
والعقوبة الخ ناظر إلى قول تفسير قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله أو من التكليف إلى  
ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما على الأول فصفة مصدر محذوف كما أشار  
إليه وفي كون توبتهم يقتل أنفسهم كلام في التفسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)  
أي واللام يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العدة وبات  
التي نزلت من قبلنا لتعصيرهم وأجيب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطيع أصلاً  
وضعف بأنه يكون تكرير المسبق من قوله لا تكلف الله نفساً الا وسعها وقوله أو من التكليف إلى  
المقاصد تمسك به هذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع  
فلأن الاستعانة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما أمكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به  
العوارض التي لا طاقه بها لا التكليف (قوله وإع ذنوبنا) فيه إشارة إلى الفرق بين العفو

(ربنا لا تأخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي  
لا تأخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ  
من تعريض وقوله مبالاة أو بأنا نفسهما أن  
لا يتسرع المؤاخظة بهما عقلاً فان الذنوب  
كله موم فكأن تناولها يؤدي إلى الهلاك  
وان كان خطأ فتهامى الذنوب لا يعد أن  
يفضي إلى العقاب وان لم تكن له مزية  
لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز منه رحمة  
وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدراجاً  
واعتماداً بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم  
قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمي  
الخطأ والنسيان (وبنا ولا تكلف علينا اصراً)  
عبارة تقيداً بامراً صاحب أي يجبه في مكانه  
يريد التكليف الشاق وقوي ولا تكلف  
بالتشديد للمبالغة (كما حمله على الذين من  
قبلنا) حلاً من أجل ما كان من قبلنا أي  
مثل الذي سئلنا أيهم فيكون صفة لا صراً  
وللإرادة ما كلف به بنو إسرائيل من قبل  
الانفس وقطع موضع النجاسة وخسين  
صلاة في اليوم والليله وصرف ربع المال  
للزكاة وما أمأ ما جهم من الشدائد والمحن  
(وبنا ولا تكلفنا ما لا طاقه لنا به) من  
البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تقوى  
بها الطاقه البشرية وهو يدل على جواز  
التكليف بما لا يطاق والامتناع من التكليف  
منه والتشديد هنا تعدياً الفهم إلى  
مفهومه (واعف عنا) وإع ذنوبنا  
(واعف لنا) واستغفر لنا ولا تفضلنا  
بالمؤاخظة (وارحنا) وتعطينا شيئاً ونفضل

علينا



والمغفرة وتناخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وتولى تفسيره من يتولى التفسير  
 كما في الكشف وقوله فان الخ إشارة الى وجه الترتيب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين  
 المحاربين لهم لأناسيته للنصرة وجوز أن يعبر جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما  
 دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه هذه الدعوات قراءة لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهما  
 فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الأول هو الوارد في الأحاديث الصحيحة والثاني ورد به عن حديث  
 مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا  
 بأخيه أثرافي استئزال الحيرات وقوله كسواء أي عن قيام تلك الليلة وقيل كسواء المكروه وقوله من كنوز  
 الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحقيقهما  
 وتقديرهما بالتي سنة عبارة عن قدمهما لا التحديد (قوله وهو يراد الخ) قال الدروي رحمه الله تعالى  
 في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت  
 وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة  
 آيات من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صحيح منهم  
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما لم يكن زأسفها  
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فنع منه دفع الطعن المحدثين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر النجوم  
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن السطاط بضم العاء وكسر هاء  
 هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشغالها على معظم أصول  
 الدين وفروعه والارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطله تجمع باطل  
 لانهم ما كرم في الباطل فلو لم يطلعتهم من أمر الدين ومعنى عدم استقامتهم أنهم مع حذقهم  
 لا يؤفون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو للعمل بها وقيل لن يستقيموا إذا قرئوا  
 فانها تهمهم وتبطل صبرهم وشرهم وقيل انهم آمن بالمعجزات التي لا تقدر  
 السحرة على مطاوعتها كفسرهم من المعجزات المحسوسة وقيل المراد  
 بالسحرة البلاغ في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا  
 للوصول الى هذا القسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك  
 ورحمتك ويسر لنا خبري الدنيا والآخرة واجعل القرآن  
 ربيع قلوبنا وجلاء أسعنا ونزهة أرواحنا  
 ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم  
 الراحمين وصل وسلم على نبيك  
 المنزل عليه وعلى آله وأصحابه  
 وأهل بيته  
 آمين

تم الجزء الثاني وبلغه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم  
 الكافرين) فان من حق المولى أن ينصروا  
 مولاه على الأعداء أو المراد به عامة الكفرة  
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعاهما  
 الدعوات قبل أن فعلت وعنه عليه الصلاة  
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز  
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق  
 بالتي سنة من قرأها بعد العشاء الأخيرة  
 أجزأها عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة  
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة  
 البقرة في ليلة كفتاه وهو يراد قول من  
 استكروه أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي  
 أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال  
 عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها  
 البقرة فسطاط القرآن فقلوها فان تعلمها  
 بركة وترها حبرة ولن يستطيعها البطالة  
 قبل وما البطالة قال السحرة

5112  
 SIA

